المُغني

في أبواب التوحيد والعدل

للقاضي عبد الجبار

أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الأسدآبادي

المتوفى ٤١٥ هـ

ضبطه وحققه

الدكتور خضر محمد نبها

المجلد العاشر

٢٠

القسمان الأول والثاني

في الإمامة والفهارس العامة

منشورات

محمد علي بيضون

دار الكتب العلمية

DKi

بيروت - لبنان

المغني

في

أبواب التوحيد والعدل

للقاضي عبد الجبار

أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الأسد آبادي

المتوفى ٤١٥ هـ

دراسة وتحقيق

الدكتور خضر محمد نبها

الجزء العشرون

القسم الأول

في الإمامة



دار الكتب العلمية®

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah

DKi

أسسها محمد علي بيضون سنة 1971 بيروت - لبنان

Est. by Mohammad Ali Baydoun 1971 Beirut - Lebanon

Établie par Mohamad Ali Baydoun 1971 Beyrouth - Liban

الكتاب : المغني في أبواب التوحيد والعدل

Title : Al-Muǧnī fī Abwāb AL-Tawhīd wa al-ʿAdl

التصنيف : علم كلام

Classification: Theology

المؤلف : القاضي عبد الجبار

Author : Al-Qadi Abd Al-Jabbar

المحقق : الدكتور محمد خضر نبها

Editor : Dr.Mohammed Khodor Nabha

الناشر : دار الكتـب العلميـة - بيـروت

Publisher: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah - Beirut

Pages : 5680 — عدد الصفحات: 5680

Size : 17* 24 cm — قياس الصفحات: 17* 24 cm

Year : 2012 A.D. -1433 H. — سنة الطباعة : 2012 م - 1433هـ

Printed in : Lebanon — بلد الطباعة : لبنـان

Edition : 1st — الطبعة : الأولى

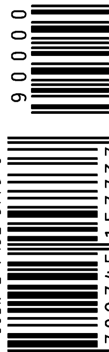
http://www.al-ilmiyah.com info@al-ilmiyah.com sales@al-ilmiyah.com baydoun@al-ilmiyah.com



Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Est. by Mohamad Ali Baydoun
1971 Beirut - Lebanon

Aramoun, al-Quebbah, Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel : +961 5 804 810/11/12
Fax: +961 5 804813
P.o.Box: 11-9424 Beirut-Lebanon,
Riyad al-Soloh Beirut 1107 2290

عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
هاتف: ١٢/١١/٨٠٤٨١٠ ٥ ٩٦١+
فاكس: ٨٠٤٨١٣ ٥ ٩٦١+
ص.ب: ٩٤٢٤-١١ بيروت-لبنان
رياض الصلح-بيروت ١١٠٧٢٢٩٠



ISBN 978-2-7451-5773-7
ISBN 2-7451-5773-6

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدّمة التحقيق

بتوفيقٍ من الله تعالى وتسديده، نشرتُ منذ سنوات «موسوعة تفاسير المعتزلة»، في ستة أجزاء[1]. وحين العمل على هذه الموسوعة لفت انتباهي القاضي عبد الجبَّار المعتزلي (ت ٤١٥ هـ)، لِما يمثّله من خلاصة مدرسية للكلام الاعتزالي.

وفي هذه الحالة من التأمّل والانتباه، عَرَضَ عليَّ صديقي العزيز الحاجّ محمد علي بيضون، نشر موسوعة القاضي عبد الجبّار الكلامية والموسومة باسم «المغني في أبواب التوحيد والعدل»، وشَرَطَ أن يكون نشرها بمنهجية علمية، ليستفيد منها الباحث والقارىء معًا، لأنه من المعلوم أن كتاب «المغني» صدر منذ ستِّينيات القرن الماضي في مصر، بعناية المرحوم الدكتور طٰه حسين، وكانت نشرةً ضابطةً فقط للنص الأصلي، دون الالتفات إلى الأمور البحثية الأخرى، فكان كتاب «المغني» كمخزن كبير يحتوي على الكثير من المقتنيات الثمينة دون معرفتنا بها، وبجرأة أقول: إن نشرتنا هذه أخرجت كنوز «المغني» على الملأ بعد فقدان طويل لها، لأننا سنجد الآراء العديدة لرجال عصر القاضي وممَّن سبقوه من الفِرَق المتعددة، وتحديدًا آراء شيخه أبي هاشم الجبّائي (ت ٣٢٣ هـ) الذي أكثَرَ القاضي عنه النقل، وتمثّل هذه النقولات تبيانًا دقيقًا لآرائه، وقد تشكِّل مدخلًا هامًّا لإعادة بناء كتبه المفقودة.

إضافة إلى ذلك، عثرنا في هذه الموسوعة على العشرات من المصادر التي نقل عنها القاضي، وهي اليوم مفقودة ولم تصل إلينا، ومن هنا، أهمية

(١) صدرت عن دار الكتب العلمية، لبنان، ط ١، سنة ٢٠٠٧ م.

نشرتنا هذه والتي تمتاز عن نشرة القاهرة الأُم، بالكشف عن الكنوز المخبوءة في هذه الموسوعة، وإظهارها للباحث بشكل مبسط، مع إضافات منهجية وعلمية.

فلذلك، كان العمل على هذه الموسوعة يقوم على الخطوات الآتية:

١ ـ ضبطنا النص كما هو في نشرة القاهرة، ولم نستفِد من مخطوطات «المغني»، لأن الناشر لها مما يُشهَد له بالدقة، والمنهجية التحقيقية، والأمانة العلمية، فلذلك اكتفينا بنشرته الأولى لهذا النص.

٢ ـ وضعنا عناوين للموضوعات التي عالجها القاضي، وهي بمثابة «مفاتيح» لأفكاره، وجعلنا هذه العناوين ضمن معكوفتين هكذا [ ].

٣ ـ أعطينا أرقامًا وعناوين للفصول والأبواب، ووضعنا كل زيادة منّا بين معكوفتين.

٤ ـ شرحنا المصطلحات الكلامية، والفلسفية، والفقهية، والأعلام، والفِرَق، والمذاهب، والبلدان في كل جزء.

٥ ـ وضعنا جزءًا مخصَّصًا للفهارس في آخر هذه الموسوعة، ويشمل فهارس الأعلام، والفِرَق، والمذاهب، والبلدان، والآيات، والأحاديث، والمصادر الواردة في المتن والمصطلحات الكلامية والفلسفية، وهو في الواقع كشَّاف سهل لكنوز «المغني».

٦ ـ قمنا بدراسة مقتضبة عن محتوى كل جزء من هذه الموسوعة، وكررنا في كل جزء (هذه المقدمة)، إضافة إلى (المدخل العامّ) الذي عالجنا فيه سيرة القاضي، وكتاب «المغني»، وموقعه من تراث المعتزلة، وغيرها من العموميات الفكرية المتعلقة بموضوعنا.

٧ ـ يصدر لاحقًا، إن شاء الله تعالى، كتابٌ خاصٌّ بمصادر القاضي الواردة في «المغني»، والتي هي في الأعمّ الأغلب مفقودة ولم تصل إلينا، وهذا الكتاب هو عبارة عن النصوص التي نقلها القاضي من هذه المصادر المفقودة، وهي مرتبة كأننا نُعيد بناء النص الأصلي المفقود.

وفي الختام، نحمده تعالى على ما أنعم ووفَّق، والشكر موصول للأخ العزيز الحاجّ محمد علي بيضون على نشره هذا السِّفر الكبير، وأتوجه بالحب والتقدير لكل مَن ساعدني في هذا العمل، وإن نسيت فلن أنسى أن أخصّ بالشكر والامتنان الأخ العزيز أحمد شمس الدين والأخ العزيز بلال اللقِّيس على كل ما قدَّماه من مساعدة، وعناية، واهتمام.

والحمد لله ربّ العالمين

خضر محمد نبها

بعلبك ٣٠/٨/ ٢٠١٠

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

القاضي عبد الجبَّار وكتابه «المغني»

أ ـ سيرته:

هو عبد الجبَّار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل بن عبد الله الهمداني الأسدآبادي، المكنَّى بأبي الحسن. تلقِّبه المعتزلة «قاضي القضاة»، ولا يطلقون هذا اللقب على سواه، ولا يعنون به عند الإطلاق غيره[١]. لا نعرف تاريخ ميلاده على وجه التحديد، بل نعرف أنه توفي سنة (٤١٥ هـ) بعدما جاوز التسعين، مما يرجِّح ميلاده بين سنة ٣٢٠ و٣٢٤ للهجرة[٢].

وُلِد بهمدان من أعمال فارس[٣]، وكان أبوه حلَّاجًا، وهو من سواد همدان[٤]. وأخذ الحديث عن أبي الحسن بن سلمة القطان (ت ٣٤٥ هـ)، وعبد الرحمٰن بن حمدان الجلاب (ت ٣٤٢ هـ)، وعبد الله بن جعفر بن فارس (ت ٣٤٦ هـ)، والزبير بن عبد الواحد الأسدآبادي[٥] (ت ٣٤٧ هـ). وحدَّث القاضي في بغداد لمّا أتاها[٦].

(١) السبكي: طبقات الشافعية ٣/ ٢٢٠.

(٢) ابن الأثير: تاريخ الكامل ١٣٨/٩ (طبعة القاهرة).

(٣) وقع الأستاذ مصطفى السَّقَّا، محقِّق الجزء الرابع عشر من المغني (طبعة القاهرة)، بخطأ عجيب، عندما نسب القاضي إلى قبيلة همدان اليمنية، وبنى على هذه النسبة عروبة القاضي. وطبعًا هذا الكلام يُجانِب الصواب، لأن نسبة الهمداني الواردة في ترجمة القاضي، إنما هي تعود إلى مدينة همدان من بلاد الرّيّ جنوب بحر الخزر (قزوين) في إيران اليوم. وليست إلى قبيلة همدان العربية. المغني ١٤/ مقدمة المحقِّق (طبعة القاهرة).

(٤) ابن حجر العسقلاني: لسان الميزان ٣/ ٤٧٢.

(٥) السُّبكي: طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٢٢٠. (طبعة القاهرة).

(٦) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ١١/ ١١٣.

وتشير المراجع إلى أنه كان في أول أمره يذهب في الأصول مذهب الأشعرية، وفي الفروع مذهب الشافعي[(١)]. ولكنه مع وروده البصرة تطلَّعت نفسه إلى دراسة مذهب المعتزلة، «فحضر مجلس العلماء، ونظر وناظَرَ، فعرف الحق وانقاد له»، على حدّ تعبير ابن المرتضى[(٢)]، أي أنه ترك الأشعرية واعتنق الاعتزال، بعكس ما فعله الأشعري (ت ٣٢٠ هـ) قبل نصف قرن[(٣)].

فأخذ القاضي الاعتزال عن شيخه أبي إسحٰق بن عباس البصري، تلميذ أبي هاشم عبد السلام بن محمد الجبّائي.

ثم رحل القاضي عبد الجبار عن البصرة إلى بغداد، ليلقى شيخه الثاني في الاعتزال، أبا عبد الله الحسين بن علي البصري المقيم ببغداد، والمتوفَّى بها سنة ٣٦٠ هـ. وقد أقام القاضي عنده مدة مديدة، حتى فاق الأقران، وخرج فريد دهره، كما قال ابن المرتضى في المنية والأمل. ولم يذكر أن له شيوخًا آخرين غير هذين الرجلين من مشايخ المعتزلة.

ولمّا بلغ العقد الرابع من عمره (بعد سنة ٣٦٠ هـ)، ورسخت قدمه في الاعتزال، استدعاه الصاحب بن عبَّاد[(٤)] (ت ٣٨٥ هـ)، المعروف بسعة علمه وتعاطفه مع المعتزلة، إلى الرّيّ حيث أُوكل إليه تدريس الشريعة والكلام المعتزلي، ثم ولّاه منصب قاضي القضاة[(٥)]. «وكان الصَّاحب يقول فيه: هو أفضل أهل الأرض؛ ومرة يقول: هو أعلم أهل الأرض»[(٦)].

---

(١) ابن المرتضى: المنية والأمل ص ٦٧؛ ابن حجر العسقلاني: لسان الميزان ٣/٤٧٢؛ تاريخ بغداد ١١/١١٨.

(٢) ابن المرتضى: المنية والأمل ص ٦٦.

(٣) من المعروف أن أبا الحسن الأشعري، مؤسِّس المذهب الأشعري، كان معتزليًّا، وربيب الجبّائي، لأن الأخير كان زوج أمه. ولكن، بعد أربعين سنة من الاعتزال، ترك الأشعري مذهبه، وروَّج لمذهبه الجديد، أي الأشعرية، حتى غَدَت اليوم المذهب العقائدي الأساس لأكثر مذاهب أهل السُّنَّة الفقهية.

(٤) تعرَّف الصاحب بن عبّاد على القاضي عن طريق ابن عيّاش، الذي تتلمذ على يديه القاضي في الاعتزال. كما ذكرنا في سيرته.

(٥) ابن المرتضى: المنية والأمل ص ٦٦ و٦٧.

(٦) م.ن.

وإذا استثنينا مَيل الصاحب بن عبَّاد إلى الاعتزال، فقد يكون من الصعب أن نقف على ما حدا به إلى استدعاء القاضي عبد الجبار، فالمعروف عن مزاجية الصَّاحِب وحِدَّة طبعه وتقلّبه، يرجح أنه كان يفضّل الاستعانة بأدوات طيِّعة تجد نفعها في كظم غيظها، ومُلاينة وليّ نِعمتها. ولئن لم يستسغ القاضي دالَّة الصَّاحِب عليه، كما يظهر من رفضه الترحّم عليه بعد وفاته، لعدم صحة توبته، فإن مواقف القاضي العملية لم تكن دائمًا تعكس مواقفه الفكرية، كما يتبيَّن من إثرائه الثَّراء العريض بعد تولِّيه القضاء[١].

ولكن، لم يطل بالقاضي عبد الجبار الحال في مقام الثَّراء، إذ لم يلبث أن أفَل نجمه بعد وفاة الصاحب بن عبّاد. فقد عزله فخر الدولة البويهي من منصبه، وصادر أمواله في جملة ما صادر من أموال الوزير.

ب ـ مؤلَّفاته:

خلف القاضي التصانيف الكثيرة حتى أربَت على أربعمائة ألف ورقة[٢]. وتنوَّعت مصنَّفاته في الكلام، والأمالي، والشروح، والنقض، والجوابات، والخلاف، والمواعظ، حتى قال ابن المرتضى، نقلًا عن الحاكم الجشمي: «إن حصر مصنّفات القاضي كالمتعذّر»[٣].

١ ـ في علوم القرآن والتفسير[٤]:

الأدلة في علوم القرآن ـ بيان المتشابه في علوم القرآن ـ بيان المتشابه في القرآن ـ التفسير الكبير[٥] ـ التفسير المحيط (ويبدو أن الزمخشري المفسّر المعتزلي قد أفاد من تفسير القاضي عبد الجبار) ـ تنزيه القرآن عن المطاعن[٦].

---

(١) حسني زينة: العقل عند المعتزلة، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط ٢، سنة ١٩٨٠، ص ١٥٢.

(٢) ابن المرتضى: المنية والأمل ص ٦٧.

(٣) م.ن. ص ١١٣؛ ويمكن الرجوع لمعرفة ما هو مخطوط من مؤلَّفات القاضي وأماكن المخطوطات، إلى كتاب د. عبد الرحمٰن بدوي: مذاهب الإسلاميين ١/ ٣٨٥ ـ ٣٩١. وأيضًا كتاب د. عبد الكريم عثمان عن القاضي عبد الجبار، وغيرها.

(٤) نقلًا عن ابن المرتضى في طبقات المعتزلة ص ١١٣.

(٥) قمنا بإعادة بنائه، ونشر ضمن موسوعة تفاسير المعتزلة، دار الكتب العلمية، لبنان.

(٦) قمنا بنشره منذ مدة، مع دراسة تحليلية وفهارس علمية.

٢ ـ في الحديث:

الأمالي في الحديث (أو نظم الفوائد وتقريب المراد للرائد) ـ تثبيت دلائل نبوّة سيِّدنا محمد (وقد نشر في جزئين تحت عنوان تثبيت دلائل النبوَّة).

٣ ـ في أصول الفقه:

الاختلاف في أصول الفقه[١] ـ العمد[٢] ـ شرح العمد ـ النهاية[٣].

وقد استند كثير ممَّن خلفه من علماء أصول الفقه ـ حتى من غير المعتزلة ـ كالجويني والرازي على كتبه، وقد شرح كتابه العمد تلميذه أبو الحسين البصري.

٤ ـ في علم الكلام:

أ ـ مؤلَّفات: كتاب الدواعي والصوارف ـ كتاب الخلاف والوفاق ـ كتاب الخاطر ـ كتاب الاعتماد ـ كتاب المنع والتمانع ـ كتاب ما يجوز فيه التزايد وما لا يجوز.

ب ـ أمالي: المغني (هو هذا الكتاب الذي نعمل على نشره) ـ الفعل والفاعل ـ كتاب المبسوط ـ كتاب المحيط (نُشِر) ـ كتاب الحكمة والحكيم ـ شرح الأصول الخمسة (نُشِر).

ج ـ شروح: شرح الجامعين[٤] ـ شرح الأصول ـ شرح المقالات[٥] ـ شرح الأعراض.

د ـ في نقض كتب المخالفين: نقض اللمع ـ نقض الإمامة.

---

(١) ذكره القاضي في المغني ١٢/١٢٥.

(٢) ذكره القاضي في المغني ١٦/٩٥ و٣٥٦ وأيضًا: ١٧/٨٤ و٩٢ و١٥١، ١٥٢ و٢١٨ و٢٧٣ و٣١٢ و٣١٤ و٣٢٠ و٣٣٧ و٣٥٤.

(٣) ذكره القاضي في المغني بعنوان (النهاية في أصول الفقه) ١٧/١٠٢ و٣٢٧ (النهاية) وأيضًا ٥/١٦٥.

(٤) ذكره القاضي في المغني بعنوان (شرح الجامع الصغير)، ٤/٣٣٩.

(٥) ذكره القاضي في المغني ١٦/٣٨٣.

هـ ـ **أجوبة على مسائل وردت إليه من آفاق العالم الإسلامي**: الرازيات (نسبة إلى مسائل وردت إليه من الري) ـ العسكريات (من بلدة العسكر) ـ القاشانيات ـ الخوارزميات ـ الكوفيات ـ المصريات.

و ـ **في الطبقات**: طبقات المعتزلة وهي أساس كتاب طبقات المعتزلة لابن المرتضى (الكتابان منشوران)، ثم كتب في موضوعات متفرقة مثل رسالة في الكيمياء، ونصيحة المتفقه.

هذا، وتُعدّ كتب القاضي أدق وأوفى مصدر عن فكر المعتزلة وآراء رجالهم.

والملفت، وأثناء العمل على كتاب «المغني» هذا، عثرنا على بعض المصنَّفات التي نسبها القاضي لنفسه، وهي لم تَرِد في كلام ابن المرتضى، منها: «كتاب ما يبقى وما لا يبقى»[١]، وكتاب «في بعض اللّمع»[٢]، و«كتاب شرح المقالات»[٣]، و«كتاب التوبة»[٤]. وقد أوردنا في جزء الفهارس من هذا العمل، قائمة بأسماء مصنَّفات القاضي التي صرّح بأنها من تصانيفه.

ومهما يكن، فلم يبقَ من تراث القاضي الضخم إلَّا الكتب الآتية:

١ ـ تنزيه القرآن عن المطاعن[٥]. (طُبع).

٢ ـ شرح الأصول الخمسة. (طُبع).

٣ ـ متشابه القرآن. (طُبع).

٤ ـ المحيط في التكليف[٦]. (طُبع).

٥ ـ تثبيت دلائل نبوَّة سيِّدنا محمد. (طُبع).

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل، ١١/ ٤٤٤.

(٢) م.ن. ١١/ ٤٥٤.

(٣) م.ن. ١٦/ ٣٩٥.

(٤) م.ن. ١٧/ ٣٣٧.

(٥) وقمنا بنشرها منذ مدة، مع دراسة وفهرست علمية، صدر عن دار الكتب العلمية.

(٦) يذكر ابن المرتضى في «المنية والأمل» ص ٧١، أن هذا الكتاب من تأليف ابن مثوية. ويسمِّيه «المحيط في أصول الدين». ولعله من جمع ابن مثوية.

٦ ـ رسالة في علم الكيمياء[١]. (مخطوط).

٧ ـ نظام القواعد وتقريب المراد للرائد[٢]. (مخطوط).

٨ ـ مسألة في الغيب[٣]. (مخطوط).

٩ ـ المغني في أبواب التوحيد والعدل. (هذا الكتاب الذي بين أيدينا).

ج ـ تلامذته:

أما تلاميذه، فيؤلِّفون الطبقة الثانية عشرة والأخيرة من طبقات المعتزلة بحسب تقسيم أحمد بن يحيىٰ المرتضى في كتابه: المنية والأمل. وعدَّ ابن المرتضى أحد عشر اسمًا من تلامذة القاضي وهم:

١ ـ أبو رشيد سعيد بن محمد النيسابوري، وكان بغدادي المذهب، فاختلف إلى القاضي فدرس عليه، وقبل عنه أحسن قبول وصار من أصحابه، وإليه انتهت الرياسة بعد قاضي القضاة، انتقل إلى الرّيّ وتوفي فيها.

وله تصانيف جيِّدة فمنها: ديوان الأصول وابتدأ فيه بالجواهر والأعراض. ثم بالتوحيد والعدل فاعتُرض في ذلك فجعل نسخة أخرى قدَّم فيها الجليّ، وكان القاضي يخاطبه بالشيخ ولا يخاطب به غيره، وله إليه مسائل كثيرة أجاب عنها، قال الحاكم: وسمعت الشيخ الإمام أبا محمد عبد الله بن الحسين قال: كان له حلقة في نيسابور قبل خروجه إلى الرّيّ يجتمع بها المتكلِّمون، قال: وسمعت غير واحد من مشايخنا يقول: إن قاضي القضاة سُئِل أن يصنّف كتابًا في فتاوى الكلام يقرأ ويعلّق كما هو في الفقه وكان مشغولًا بغيره من التصانيف، فأحال على أبي رشيد فصنّف كتاب ديوان الأصول[٤].

٢ ـ أبو محمد عبد الله بن سعيد اللبّاد، أخذ عن القاضي، وكان خليفته في الدرس وبقي بعده، وله كتب كثيرة حسنة منها: كتاب النكت، أحسنُ كتاب[٥].

(١) ذكره بروكلمان. انظر مجلة Mélanges 4، العدد الرابع.
(٢) م.ن. (٣) م.ن.
(٤) ابن المرتضى: المنية والأمل ص ١١٦.
(٥) م.ن.

٣ ـ الشريف المرتضى أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي، أخذ من قاضي القضاة عند انصرافه من الحجّ وعن النصيبيني والمرزباني، وهو إماميٌّ، وشُهرة علمه تُغني عن التكثير في أخباره[١].

٤ ـ أبو القاسم البستي إسماعيل بن أحمد، أخذ عن القاضي، وله كتب جيّدة، وكان جدلًا حاذقًا ويميل إلى مذهب الزيدية، وناظر الباقلاني فقطعه لأنّ قاضي القضاة ترفّع عن مكالمته[٢].

٥ ـ أبو الفضل العبّاس بن شروين، عالم متكلِّم أديب فصيح زاهد، قيل: كان يحفظ مائة ألف بيت، وله كتب في الكلام حِسان ومواعظه تُشبه كلام الحسن، أخذ عن القاضي، ومِن أحسن مواعظه ما تمثَّل به لأحمد بن علي بن مخلد وقد نهاه أن يضيع عمره فأنشده: [من الخفيف]

ضاع عُمْرُ الشبابِ عنِّي فأخشى أنّ عمرَ المشيبِ أيضًا يَضيعُ[٣]

٦ ـ أبو محمد الخوارزمي، أخذ عن القاضي وظهر فضله في العلم[٤].

٧ ـ أبو حامد أحمد بن محمد بن إسحٰق النجَّار، قرأ على القاضي أبي نصر بن سهل، وأبي محمد الخوارزمي، وأبي الحسن الأهوازي، ثم خرج إلى الرّيّ وقرأ على قاضي القضاة[٥].

٨ ـ أبو الحسين البصري، محمد بن علي، صاحب «المعتمَد في أصول الفقه»، أخذ عن القاضي، ودرَّس ببغداد وكان جدِلًا حاذِقًا، وله كتب كثيرة منها: تصفّح الأدلة، ونقض الشافي في الإمامة، ونقض المقنع في الغيبة، وكان للبهاشمة عنه نفرة لأمرَين: أحدهما أنه دنَّس نفسه بشيء من الفلسفة وكلام الأوائل، وثانيهما ما ردّ على المشايخ في نقض أدلتهم في كتبه وذُكِر أن ذلك الاستدلال لا يصحّ، قال الحاكم: وبهذَين الأمرين لم يبارك في علمه، قلت: وهذا نوع تعصّب بل قد نفع الله بعلمه أبلغ من غيره، ألا ترى إلى كتاب

(١) ابن المرتضى: المنية والأمل ص ١١٧. (٢) م.ن.
(٣) م.ن.
(٤) ابن المرتضى: المنية والأمل ص ١١٨. (٥) م.ن.

المعتمد في أصول الفقه، فإنه أصل لأكثر الكتب التي صنَّفها المتأخِّرون في هذا الفن واعتمدوه، وكذلك غيره من كتب أصول الدين كالفائق.

٩ ـ ومن تلامذته الشيخ النِّحرير **محمود بن الملاحي** مصنّف المعتمد الأكبر، وقد تابعهما خلق كثير من العلماء المتأخِّرين كالإمام يحيىٰ بن حمزة وأكثر الإماميَّة والفخر الرازي من المجبرة اعتمد على رأيه في اللطيف وغيره[١].

١٠ ـ البخاري أبو طاهر عبد الحميد بن محمد، أخذ عن القاضي وكان حسن القصص والوعظ والدعاء إلى الخير[٢].

١١ ـ أبو محمد الحسن بن أحمد بن متّويه، أخذ عن القاضي وله كتب مشهورة كالمحيط في أصول الدين والتذكرة في لطيف الكلام[٣].

د ـ موقع القاضي في الفكر الاعتزالي:

عاش القاضي في عصر نفوذ بني بويه، وكانوا مؤيِّدين للمعتزلة، إلَّا أنهم كانوا شيعة بالدرجة الأولى، وكان القاضي عبد الجبار يمثِّل الاعتزال الخالص الذي يخالف الشيعة بما في ذلك الزيدية حول مفهوم الإمامة[٤].

من هنا، يُمثِّل القاضي الحلقة الأخيرة من الاعتزال الخالص، لأن التشيّع قد تسرَّب إلى الاعتزال منذ القرن الثالث الهجري، مع فرع معتزلة بغداد، ولكنهم كانوا معتزلة في المقام الأول وبالأحرى كانوا معتزلة متشيِّعين، أما بعد القاضي فقد أصبح التلاميذ شيعة في المقام الأول أو بالأولى شيعة معتزلة. فلذلك يُعتبر التاريخ لفكر المعتزلة وأهم رجالهم ينتهي عادة بالقاضي عبد الجبار. إضافة إلى ذلك، تقع أهمية القاضي في دراسة الفكر المعتزلة، لأن معلوماتنا عن المعتزلة كانت تقتبس مما كتبه عنهم الخصوم، حتى تمّ نشر كتاب الانتصار للخياط المعتزلي (ت + ٣٠٠ هـ)[٥]، ولكن لم يكن هذا

(١) ابن المرتضى: المنية والأمل ص ١١٩. (٢) م.ن.

(٣) م.ن.

(٤) أنكر القاضي فكرة النص الإلـٰهي، وذهب إلى أن الإمامة بالاختيار، مُخالِفًا بذلك الزيدية والشيعة الإمامية. هذا ما نعنيه بالاعتزال الخالص.

(٥) الاسم الكامل للكتاب هو: الانتصار والرد على ابن الروندي المُلحِد، نشره نيبرغ بالقاهرة عام=

كافيًا، ثم كان من حُسن حظ القاضي عبد الجبار، دون سائر المعتزلة، ومن حُسْن حظ الدارسين كذلك، إن كثيرًا من مؤلَّفات القاضي قد وصلت إلينا، ومنها كتاب المغني هذا، حيث عرض القاضي فيه، وفي سائر مؤلَّفاته المطبوعة، آراء مَن تقدَّم عليه من شيوخ المعتزلة، فتغيَّرت معلوماتنا عن المعتزلة تغييرًا شاملًا[(١)]، وحصلنا على صورة أقرب إلى الصحّة عن حقيقة أقوالهم في معظم موضوعات علم الكلام[(٢)].

هـ ـ قصة اليمن مع تراث المعتزلة:

قام المعتزلة بدور رئيسي في الحياة العقلية للحضارة الإسلامية منذ القرن الثاني إلى الخامس الهجري حتى تواروا بعد ذلك عن مسرح الفكر، وفي تبرير أُفُول نجمهم قيلت عدة تفسيرات:

١ ـ مُعاداة الدولة لهم منذ عهد المتوكّل[(٣)]، باستثناء فترات لقوا فيها رعاية بني بويه الشيعة.

٢ ـ خطأ المعتزلة القاتل في استعدائهم الدولة على خصومهم (مشكلة خلق القرآن مثالًا).

= ١٩٢٥ م. وتجدر الإشارة إلى أن يوسف فان اس، نشر بالمعهد الألماني ـ بيروت، نصَّين معتزليين نسبهما للناشىء الأكبر (ت ٢٩٣ هـ) وسمّاهما: (مسائل الإمامة ومقتطفات من الكتاب الأوسط في المقالات)، ولكن الأستاذ وينفرد مادلونغ رأى أن رسالة (مسائل الإمامة) هي في الغالب لجعفر بن حرب أحد مؤسِّسي مدرسة بغداد الاعتزالية، أي أنها تعود لمطالع القرن الثالث الهجري، وليس لأواخره.

(١) أضف إلى ذلك عملنا الذي قمنا به منذ فترة، وهو إعادة بناء موسوعة تفاسير المعتزلة، الصادر بستة أجزاء عن دار الكتب العلمية، حيث أصبحنا «الآن نملك كتبًا أو أجزاء مهمة من كتب التفسير لدى المعتزلة، وما عُدنا بحاجة للتخمين أو التقدير». على حدّ تعبير د. رضوان السيد في تقديمه لهذه الموسوعة.

(٢) د. أحمد صبحي: في علم الكلام ١/ ٣٣٢ و٣٣٣ (بتصرف).

(٣) يقول الأستاذ أحمد أمين في كتابه «ظهر الإسلام» ١/ ٤٠: كان لاضطهاد المعتزلة ونصرة المحدّثين منذ عهد المتوكل أثر كبير في حياة المسلمين، منذ ذلك العهد إلى اليوم فلقد استتبع الوقوف عند النص وتضييق دائرة العقل نمطًا من التفكير يسود فيه التقليد دون الاجتهاد والوقوف عند النصوص دون التعمّق في مغازيها ومراميها، والنظر إلى الفلسفة والبحث العقلي نظر البغض والكراهة.

٣ ـ الاستعلاء الفكري لدى المعتزلة، فما كانوا ليأبهوا برضى العامَّة أو سخطهم فيما يعلنون وما يعتنقون. فيقال: إن المعتزلة هم مَن أوعَز إلى المأمون العباسي بالنهي عن الاعتقاد بقِدَم القرآن، لأن هذه العقيدة هي عقيدة «السواد الأعظم من حشو الرعية وسَفَلَة العامَّة»[(١)].

ومهما قيل في التماس أسباب نهاية حركة الاعتزال، فإنه يجب ألَّا يغيب عن البال أن الأفكار كالأزهار لا تعيش إلَّا في جوٍّ ملائم، فكان من حُسْن حظ المعتزلة أن عاش واستمر مع حركة أشد قدرة على احتضانه، أعني بهم الزيدية.

كاد يقضى تمامًا على فكر المعتزلة لولا الزيدية. إذ أحرق العامَّة كتبهم ومصنَّفاتهم حتى كدنا نفتقد كل أثر لمعتزلي، كان تيار القضاء على تراث المعتزلة جارفًا في العراق، موطن الاعتزال، في القرنين الخامس والسادس، لولا أن تسرَّبت بعض كتب المعتزلة من العراق إلى اليمن على يدي القاضي جعفر بن أحمد بن عبد السلام[(٢)] (ت ٥٧٣ هـ)، شيخ الزيدية ومتكلِّمهم ومُحَدِّثهم في اليمن، وذلك في عهد الإمام المتوكل على الله علي بن أحمد بن سليمان المتوفَّى عام ٥٦٦ هـ، لأن خلافًا قد حدث بين فِرَق الزيدية في اليمن، الأمر الذي دعا الإمام إلى أن يبعث بداعيته إلى العراق حيث وجد الزيدية فيها مُشايعين للمعتزلة، مُتابعين أصولهم تمامًا، مُقتَفين أثر أبي القاسم البلخي (ت ٣١٩ هـ) أو أبي هاشم الجبّائي (ت ٣٢٣ هـ) على وجه الخصوص، وقد تتلمذ القاضي جعفر على شيخ الزيدية بالعراق زيد بن

(١) د. أحمد صبحي: في علم الكلام ١/ ٣٤٩ و٣٥٠ (بتصرف).

(٢) هو جعفر بن أحمد بن عبد السلام بن إسحٰق الأبناوي التميمي، القاضي شمس الدين السناعي اليماني. والأبناوي نسبة إلى الأبناء من تميم، وهم ولد سعد بن زيد بن مناة بن تميم غير كعب وعمرو. كان من كبار علماء الزيدية، فقيهًا، متكلِّمًا، أديبًا. صنَّف كتبًا كثيرة في فنون مختلفة. منها ما هو مطبوع اليوم كشرح نكت العبادات (سُمِّي في النسخة المطبوعة: الروضة البهية في المسائل المرضية)، وكتاب خلاصة الفوائد. وبعض مصنفاته ما زال مخطوطًا. وقد أحصى له السيد أحمد الحسيني في كتابه: مؤلفات الزيدية ما يقرب من إحدى وخمسين مؤلَّفًا. راجع: مؤلَّفات الزيدية، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، إيران، ط ١، سنة ١٤١٣ هـ. وأيضًا راجع موسوعة طبقات الفقهاء، للشيخ جعفر السبحاني ٦/ ٦٢ و٦٣.

الحسن البيهقي (ت + ٥٥١ هـ)[١]، وقد عاد القاضي جعفر إلى اليمن مُصاحِبًا معه شيخه البيهقي ليستعين به على فَضِّ خلاف فِرَق الزيدية، حاملًا معه كتب المعتزلة وبعض كتب الأمالي في الحديث كأمالي أبي طالب وأمالي السيد المرشد بالله ليحتجّ بها على المطرفية[٢] من الهادوية[٣] وكان ذلك عام ٥٥٤ هـ، ولم تعرف اليمن قبل ذلك التاريخ كتبًا للمعتزلة. ولمّا عاد البيهقي إلى العراق صحبه القاضي جعفر لإتمام القراءة على يدي تلميذ البيهقي القاضي أبي الحسن أحمد بن أبي الحسن الكني (+ ٥٦٠ هـ)[٤]، ثم عاد القاضي جعفر بعد ذلك إلى اليمن بالعلوم التي لم يصل بها سواه من علوم الأصول والفروع والمعقول والمسموع وعلوم القرآن العظيم[٥].

ومنذ ذلك الوقت اشتهر مذهب المعتزلة وعُرِفَت كتبهم في اليمن، ولم تكن لليمن معرفة قبل ذلك بالمعتزلة.

وقد قام الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة بن سليمان (ت ٦١٤ هـ)، أحد أئمة الزيدية بإرسال دُعاته إلى خارج اليمن لاستنساخ الكتب والمصنّفات

---

(١) هو زيد بن الحسن بن محمد، فخر الدين أبو الحسين البيهقي، البَرَوْقني، الزيدي. المتوفَّى حدود سنة ٥٥١ هـ. له مصنَّفات عديدة. ووهم بعض العلماء فذهب إلى اتحاد المترجم له مع أبي القاسم زيد بن محمد بن الحسين البيهقي، والد فريد خراسان علي صاحب (تاريخ بيهق). وقد توفي أبو القاسم فريد عام ٥١٧ هـ. راجع موسوعة طبقات الفقهاء، للشيخ جعفر السبحاني ١٠٥/٦.

(٢) فرقة من الزيدية: أتباع مطرف بن شهاب. انفصلوا عن الزيدية، وأحدَثوا أقوالًا في أصول الدين. منها: أنهم كفَّروا أكثر الزيدية. المنية والأمل ص ٩١.

(٣) لا نعرف شيئًا عنهم، سوى أن ابن المرتضى في المنية والأمل يذكر أن محمد بن عمر الصيمري كان مذهبه في الدار كمذهب الهدوية (هكذا وردت)، أي أن الدار إذا غلب عليها الجبر والتشبيه هي دار كفر. المنية والأمل ص ٩٦.

(٤) هو أحمد بن أبي الحسن بن أبي الفتح، أبو الحسن (أو أبو العباس) الكني، الزيدي. أتقن المذهب الزيدي، حتى صار من كبار حُفَّاظه. صنَّف كتاب كشف الغلطات، وهو ردّ على بعض آراء القاضي أبي مضر شريح بن المؤيد المرادي الزيدي. توفي في حدود سنة ستين وخمسماية. راجع موسوعة طبقات الفقهاء للشيخ جعفر السبحاني ١٢/٦.

(٥) د. أحمد صبحي: في علم الكلام ٣٥١/١ وما بعدها. نقلًا عن مخطوط طبقات المعتزلة لإبراهيم بن القاسم.

التي توافق مذهب الزيدية وخاصة مؤلَّفات المعتزلة[١]، وبذلك حفظت لنا مكتبات اليمن وأقبيتها تراث المعتزلة، وخصوصًا كتاب «المغني»، الذي نحن الآن بصدد التعريف به وسَرْد قصة العثور عليه.

و ـ أهمية كتاب «المغني»:

يُعَدّ كتاب «المغني»، موسوعة في علم الكلام تعرض آراء المعتزلة. وهو موسوعة لأنه يقع في عشرين جزءًا يشمل جميع فروع هذا العلم. وترجع أهمية الكتاب إلى أن كتب المعتزلة فُقِدَت وأُعدِمَت بعد انتصار المذهب الأشعري في معظم العالم الإسلامي، بحيث أصبح من العسير معرفة آرائهم إلَّا من خلال ما كتبه خصومهم من الأشاعرة في الرّدّ عليهم.

وقد اكتشفت البعثة المصرية التي أوفدت سنة ١٩٥١ م إلى اليمن لتصوير ما فيها من مخطوطات هذا الكتاب. وسجّل الدكتور خليل يحيى نامي، رئيس البعثة في تقريره وصفًا كما صوَّره من مخطوطات مختلفة، كما أورد الأستاذ فؤاد سيّد، عضو البعثة، وصفًا لمخطوطات اليمن في مقالة نشرها بمجلة معهد المخطوطات العربية، عدد نوفمبر سنة ١٩٥٥ م، وأشار إلى كتاب «المغني».

وقد فطن المرحوم الدكتور طٰه حسين إلى أهمية هذا الكتاب علميًّا وتاريخيًّا، فعهد إلى عدد من الأساتذة لتحقيقه، وأعطى كلّاً منهم جزءًا.

وقد أملى القاضي عبد الجبار كتاب «المغني» بمدينة رامَهُرْمُز[٢]، كما جاء في ترجمة أبي محمد عبد الله الرامهرمزي الذي كان من أصحاب أبي علي. قال صاحب «المنية والأمل»: «قال القاضي: وله مسجد كبير برامهرمز، وكنت أقعد فيه كثيرًا. قال: وفيه ابتدأت كتاب «المغني» ببركاته»[٣].

---

(١) م.ن.

(٢) رامَهُرْمُز: ومعنى رامَ بالفارسية المراد والمقصود، وهُرْمُز أحد الأكاسرة، فكأن هذه اللفظة مركَّبة معناها: مقصود هُرْمُز أو مراد هرمز؛ وقال حمزة: رامهرمز اسم مختصر عن رامهرمز أردشير، وهي مدينة مشهورة بنواحي خوزستان. (معجم البلدان لياقوت ١٧/٣).

(٣) ابن المرتضى: المنية والأمل ص ٩٨.

ولمّا فرغ القاضي من كتاب «المغني» بعث به إلى الصاحب بن عبّاد، فكتب (الصاحب) إليه كتابًا، اعتبر فيه «المغني» ذخيرة للموحّد، وشجًى للمُلحِد، وعتادًا للحق، وسدادًا للباطل، وغيرها من الأمور[١].

يتألّف «المغني» من عشرين جزءًا، عُثِر منها حتى الآن على أربعة عشر جزءًا، ولا تزال ستة أجزاء مفقودة، وهي الأول، والثاني، والثالث، والعاشر، والثامن عشر، والتاسع عشر[٢].

وهذا بيان بالأجزاء الباقية التي أمكن العثور عليها من كتاب «المغني»، مع العلم أن بعض هذه الأجزاء يشتمل على كتابين أو أكثر داخل الجزء:

١ ـ الجزء الرابع، «رؤية الباري»، تحقيق الدكتور محمد مصطفى حلمي والدكتور أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، القاهرة، لاط، لاس.

---

(١) نص رسالة «الصاحب» إلى «القاضي»:

بسم الله الرحمٰن الرحيم

أتمَّ الله على قاضي القضاة نعمته، وأجزَل لديه منّته، لقد أتمَّ من كتاب «المغني» ذخيرة للموحّد، وشجًى للمُلحِد، وعتادًا للحق، وسدادًا للباطل، وإنه كتاب تفخر به شرعتنا على الشرع، ونحلتنا على النِّحَل، وأُمَّتنا على الأُمم ومِلَّتنا على المِلَل، وفَّقه الله له حين نامت الخواطر وكلَّت الأوهام وظنَّ الظَّانّون بالله أن العلم قد قُبِض ونُخاعه قد ضَعُف، وأنَّ شيوخه الأعلَون (كذا) قد شالَت نعامتهم وخفَّت بضاعتهم، ووهَن كاهلهم، ودَرَج أفاضلهم، ولم يدروا أنَّ في سرِّ الغيب إن كان آخرًا بالإضافة إليهم، إنه الأول بالإمامة عليهم، كذلك يفعل الله ليُظهِره على الدين كله ولو كره المشركون. فليقرَّ قاضي القضاة ـ أدام الله تمكينه ـ عينًا بما قدَّم لنفسه وأخَّر واكتسب لغده وذخر، وليريَنَّ في ميزانه ـ إن شاء الله ـ من ثواب ما دأب فيه واحتسب وسهر ليله وانتصب، صابرًا على كدِّ الخواطر ومُعاينًا بَردَ الأصايل إلى حرِّ الهواجر، أثقَلَ من أحد وأرزه، وأوفى من الرمل وأوزن ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا﴾ [آل عِمرَان: الآية ٣٠] وورد محمَّد ولدنا بالبناء العظيم والصِّراط المستقيم من الجزء الأخير من كتاب «المغني» فقلت يا بُشراي، هذا زاد المسافر، وكفاية الحاضِر وتحفة المُرتاد وطفقت أُنشىء وأقول:

ولو أنشر الشيخان عمرو وواصل لقالا جُوزيت الخبر عنَّا وأنعما

فأتمَّ على قاضي القضاة نِعمته، ما أورد علينا دِيَمه والسلام.

راجع: الطبقتان ١١ و١٢ من كتاب شرح العيون ص ٣٦٩ ـ ٣٧١ للحاكم الجشمي. نقلاً عن كتاب بحوث في المِلَل والنِّحَل للشيخ جعفر السبحاني ٣/ ٢٢٦.

(٢) حدَّثني صديقي العزيز الحاج محمد علي بيضون، صاحب دار الكتب العلمية، أن أحد أساتذة المغرب الإسلامي، أخبره أن أجزاء المغني المفقودة طُبِعَت في الجمهورية الإسلامية الإيرانية، وحاولنا التأكد من هذه المعلومة، ولكننا لم نوفَّق لإثباتها.

٢ ـ الجزء الخامس، «الفِرَق غير الإسلامية»، تحقيق محمود محمد الخضيري، القاهرة، لاط، لاس.

٣ ـ الجزء السادس (١)، «التعديل والتجوير»، تحقيق الدكتور أحمد فؤاد الأهواني، القاهرة، ط ١، سنة ١٩٦٢.

٤ ـ الجزء السادس (٢)، «الإرادة»، تحقيق الأب ج.ش. قنواتي، القاهرة، لاط، لاس.

٥ ـ الجزء السابع، «خلق القرآن»، تحقيق إبراهيم الأبياري، القاهرة، ط ١، سنة ١٩٦١.

٦ ـ الجزء الثامن، «المخلوق»، تحقيق الدكتور توفيق الطويل وسعيد زايد، القاهرة، لاط، لاس.

٧ ـ الجزء التاسع، «التوليد»، تحقيق الدكتور توفيق الطويل وسعيد زايد، القاهرة، لاط، لاس.

٨ ـ الجزء الحادي عشر، «التكليف»، تحقيق أ. محمد علي النجار والدكتور عبد الحليم النجار، القاهرة، ط ١، سنة ١٩٦٥.

٩ ـ الجزء الثاني عشر، «النظر والمعارف»، تحقيق الدكتور إبراهيم مدكور، القاهرة، لاط، لاس.

١٠ ـ الجزء الثالث عشر، «اللطف»، تحقيق الدكتور أبو العلا عفيفي، القاهرة، ط ١، سنة ١٩٦٢.

١١ ـ الجزء الرابع عشر، «الأصلح ـ استحقاق الذّمّ ـ التوبة»، تحقيق الأستاذ مصطفى السَّقَّا، القاهرة، ط ١، سنة ١٩٦٥.

١٢ ـ الجزء الخامس عشر، «التنبؤات والمعجزات»، تحقيق الدكتور محمود الخضري، والدكتور محمود محمد قاسم، القاهرة، ط ١، سنة ١٩٦٥.

١٣ ـ الجزء السادس عشر، «إعجاز القرآن»، تحقيق أمين الخولي، القاهرة، ط ١، سنة ١٩٦٠.

١٤ ـ الجزء السابع عشر، «الشرعيَّات»، تحقيق أمين الخولي، القاهرة، لاط، لاس.

١٥ ـ الجزء المُتِمّ العشرين (١)، «في الإمامة»، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود والدكتور سليمان دنيا، القاهرة، لاط، لاس.

١٦ ـ الجزء المُتِمّ العشرين (٢)، «في الإمامة»، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود والدكتور سليمان دنيا، القاهرة، لاط، لاس..

ز ـ أضواء على هذا الجزء:

هذا الجزء هو الكتاب الأخير من موسوعة القاضي الكلامية الموسومة باسم «المغني في أبواب التوحيد والعدل»، عالج القاضي في هذا الجزء موضوع «الإمامة» بكل تفصيلاتها، ومتعلقاتها، وجعله في جزئين، ولكننا هنا ننشره في مجلد واحد، ومقدمة عامَّة لهما. وأودّ أن أعرض في هذه المقدمة الآتي:

١ ـ تصويبات وتصحيحات.

٢ ـ القاضي، والزيدية، والشريف المرتضى.

١ ـ تصويبات وتصحيحات:

قام بتحقيق الطبعة الأولى الصادرة في القاهرة كلٌّ من شيخ الأزهر الدكتور عبد الحليم محمود، وأُستاذ الفلسفة فيه الدكتور سليمان دنيا، وراجعه الدكتور إبراهيم مدكور، وأشرف عليه الدكتور طٰه حسين.

ولو أن هؤلاء الأساتذة الكبار قد أرجعوا نص مخطوطهم، وعارضوه بما نقله الشريف المرتضى في «كتابه الشافي» عن «كتاب المغني»، لَما ظهر في نصهم المُحَقَّق الكثير من الأغلاط، والتحريفات، والتصحيفات، والسَّقَطَات. وإليك نموذج من هذه الأخطاء:

١ ـ ورد في المغني ١/ ١٦٧ اسم (أُم كلثوم)، والصحيح (أُم مكتوم) كما في الشافي ٣/ ٤١.

٢ ـ ورد في المغني ١/ ٣٢٤ كلمة (مغنمًا)، والصحيح (مقيمًا) كما في الشافي ٤/ ١٦.

٣ ـ ورد في المغني ٢/ ١٣ كلمة (العلم)، وعلّق المحقّق بأنها لعل (الحسد)، والصحيح (القلم) كما في الشافي ٤/ ١٨١، وهو حديث القلم عن النبي ﷺ.

٤ ـ ورد في المغني ٢/ ٥٤ (صيَّره إلى الخدمة)، يعني في قضية أبي ذر لما أخرج من الشام، والصحيح (صيَّره إلى المدينة) كما في الشافي ٤/ ٢٨٧.

٥ ـ ورد في المغني ١/ ٢٩٤ ما نصّه: (وأرسل (أي عليّ عليه السلام) الحسن والحسين **وقدير**)، يعني في قضية حصار الخليفة عثمان بن عفان، وقال المحقّق: وكذا في الأصل. والصحيح (. . . قنبر) كما في الشافي ٣/ ٢٩٥، وهو مولى الإمام عليّ عليه السلام.

٦ ـ ورد في المغني ١/ ٣٤٣ (يصلح للإمامة فإذا **كفكت** صلح)، والصحيح (. . . فإذا كملت صلح) كما في الشافي ٤/ ١٤٠.

٧ ـ ورد في المغني ١/ ٣٥٠ (لا يؤدي عن غيري)، والصحيح (لا يؤدي عنّي) كما في الشافي ٤/ ١٥٢.

٨ ـ ورد في المغني ٢/ ١٧ في تأنيب الخليفة عمر للمغيرة بن شعبة (ودعا له)، والصحيح (ردعًا له) كما في الشافي ٤/ ١٩٠.

٩ ـ ورد في المغني ٢/ ٥٤ (وما تبعه ذلك)، والصحيح (ومما يبعد صحة ذلك) كما في الشافي ٤/ ٢٨٦.

١٠ ـ ورد في المغني ١/ ٣٢٩ العبارة الآتية: «وإنما بيَّن أنه ليس بميراث وأنه صدقة، ولا يمتنع تخصيص القرآن بذلك كما يختصّ في العبد القاتل وغيرهما، وليس ذلك ينتقض **الآية**. . .»، ويعلق المحقّق: «كذا في الأصل. وفي العبارة رِكَّة». ولكن ما نقله الشافي ٤/ ٥٨ يوضِّح ذلك ويُزيل الرِّكَّة وهو: «. . . وليس ذلك بنقص للأنبياء. . .».

١١ ـ ورد في المغني ١/ ١٥٣ كلمة مطموسة، فقال المحقّق: لعلها (ثابتًا)، والصحيح (إمام) كما في الشافي ١/ ٣٠٥.

١٢ ـ ورد في المغني ١/ ١٤٥ (لخ لخ) في كلام الخليفة عمر بن الخطاب للإمام علي. وقال المحقّق: هكذا في الأصل؟! والصحيح (بخّ بخّ)

كما في الشافي ١/٢٥٨. وبخّ ـ بوزن بَلْ ـ كلمة تقال عند المدح والرِّضا بالشيء، وتكرر للمبالغة فيقال: بخْ بخْ، وإذا وصلت خفضت ونوَّنت فيقال: بخٍ بخٍ. وربما شدّدت فيقال: بخّ.

١٣ ـ ورد في المغني ١/١٠٨ (فإن قالوا: إذا نصب للقيام بهذه الأمور كلها فيجب في **الحكيم** أن ينصبه على أقوى الوجوه...)، قال المحقِّق: لعلها (أي الحكيم) هو العقل؟! مع أن الأمر واضح لا يحتاج إلى التعليل. فإن القاضي يحكي عن الإمامية: أن الحكيم (وهو الله سبحانه وتعالى) ينصب الإمام على أقوى الوجوه.

١٤ ـ ورد في المغني ١/١٢٥ كلمة (السيد). وقد خفي على المحقّق والدكاترة المُشرِفين بما فيهم الدكتور طٰه حسين أن المراد (بالسيد) هو إسماعيل بن محمد الحميري، الشاعر المشهور. ولا يعقل أن الدكتور طٰه حسين يجهل هذا اللَّقب للحميري، وهو القائل عنه في ذكرى أبي العلاء: «وليس بين أهل الأدب مَن يجهل سخافات الحميري».

١٥ ـ ورد في المغني ١/١٢٩ كلمة (دعا)، والصحيح (إدّعاء) كما في الشافي ٢/١٩٤. والغريب أن المحقِّق تركها كما هي.

١٦ ـ في المغني ١/٢٦٢ ورد (سويع). وقال المحقّق: (لعلها شيوخ). والصحيح (تسويغ) كما في الشافي ٣/٢١٩، وبالتالي، لم يعد أيّ معنى لتعليل المحقّق.

١٧ ـ في المغني ١/٨٤ ورد كلمة غير واضحة. بينما وردت في الشافي ١/٢٨٩ كلمة (بالكلام).

١٨ ـ في المغني ١/٨٤ ورد كلمة (إمامة)، والصحيح (إمام) كما في الشافي ١/٢٩٠.

١٩ ـ في المغني ١/٢٩٧ وردت كلمة (ذكروه)، والصحيح (أوردتموه) كما في الشافي ١/٨٤.

٢٠ ـ في المغني ١/٩٨ ورد (عند نقص الأول)، والصحيح (عند تقصِّي الأول) كما في الشافي ١/٣٢٠.

٢١ ـ في المغني ١/ ١٩١ ورد كلمة (أبو خيثمة)، والصحيح (أبو حكيمة) كما في الشافي ٣/ ٩٤.

٢٢ ـ في المغني ٢/ ١٢ وردت العبارة الآتية: (إذا افتقر وصار سببًا لقتل الخطأ). ولا يخفى الخلل في هذه العبارة، والصحيح ما نقله في الشافي ٤/ ١٧٩ (كما يقال للرجل هلك من الفقر إذا افتقر وصار الفقر سببًا لهلاكه). إضافة إلى هذه الأخطاء والتصحيفات، سقط من «مخطوط المغني» العديد من العبارات والجُمَل، فنقلها الشريف المرتضى في كتابه «الشافي»، وهنا، سأُشير فقط إلى الجزء ورقم الصفحة من مكان سقوطها في المغني، مع ذكر مكان ورودها في «الشافي» دون نقل الكلام مُفَصَّلًا، خوفًا من الإطالة، فمن هذه السَّقَطات:

٢٣ ـ سقط من المغني ١/ ٧٣، ولكنه ورد في الشافي ١/ ٢١٤.

٢٤ ـ سقط من المغني ١/ ١١٠، ولكنه ورد في الشافي ٢/ ٥٠ و٥٣ و٥٤ و٥٥ و٥٧ و٦١.

٢٥ ـ سقط من المغني ١/ ١٢٠، ولكنه ورد في الشافي ٢/ ١٤٣.

٢٦ ـ سقط من المغني ١/ ١٢٩، ولكنه ورد في الشافي ٢/ ٢٠٢.

٢٧ ـ سقط من المغني ١/ ١٦٣، ولكنه ورد في الشافي ٣/ ٢٩ و٣٠.

٢٨ ـ سقط من المغني ١/ ١٦٧، ولكنه ورد في الشافي ٣/ ٤٩.

٢٩ ـ سقط من المغني ١/ ١٨٢، ولكنه ورد في الشافي ٣/ ٧٧.

٣٠ ـ سقط من المغني ١/ ١٩١ كلمة (أبو جحيفة)، ولكنها وردت في الشافي ٣/ ٩٤.

٣١ ـ سقط من المغني ١/ ١٩١، ولكنه ورد في الشافي ٣/ ٩٤.

٣٢ ـ سقط من المغني ١/ ١٩٤، ولكنه ورد في الشافي ٣/ ١٣٨.

٣٣ ـ سقط من المغني ١/ ٢٤٠، ولكنه ورد في الشافي ٣/ ٢٠٤.

٣٤ ـ سقط من المغني ١/ ٢٤١، ولكنه ورد في الشافي ٣/ ٢٠٥.

٣٥ ـ سقط من المغني ١/ ٣٢٢، ولكنه ورد في الشافي ٤/ ١٥.

٣٦ ـ سقط من المغني ١/ ٣٢٦، ولكنه ورد في الشافي ٤/ ٣٥.

٣٧ ـ سقط من المغني ١/ ٣٤٩، ولكنه ورد في الشافي ٤/ ١٥٢.

٣٨ ـ سقط من المغني ١/ ٣٥٤، ولكنه ورد في الشافي ٤/ ١٦١.

٣٩ ـ سقط من المغني ٢/ ١٤، ولكنه ورد في الشافي ٤/ ١٨٥.

٤٠ ـ سقط من المغني ٢/ ٢٧، ولكنه ورد في الشافي ٤/ ٢١٧.

٤١ ـ سقط من المغني ٢/ ٣٣، ولكنه ورد في الشافي ٤/ ٢٢٥.

٤٢ ـ سقط من المغني ٢/ ٣٤، ولكنه ورد في الشافي ٤/ ٢٢٨ و٢٢٩.

٤٣ ـ سقط من المغني ٢/ ٣٨ ـ ٤٢، ولكنه ورد في الشافي ٤/ ٢٣٣.

٤٤ ـ سقط من المغني ٢/ ٤٧، ولكنه ورد في الشافي ٤/ ٢٤٦.

٤٥ ـ سقط من المغني ٢/ ٥١، ولكنه ورد في الشافي ٤/ ٢٦٦.

٤٦ ـ سقط من المغنء ٢/ ٥١ كبمة (سرًّا)، ولكنه ورد في الشافي ٤/ ٢٦٧.

٤٧ ـ سقط من المغني ٢/ ٥٢، ولكنه ورد في الشافي ٤/ ٢٦٩.

٤٨ ـ سقط من المغني ٢/ ٥٤، ولكنه ورد في الشافي ٤/ ٢٨٦.

٤٩ ـ سقط من المغني ٢/ ٥٥، ولكنه ورد في الشافي ٤/ ٢٨٩ و٣٠٠.

٥٠ ـ سقط من المغني ٢/ ٦٨، ولكنه ورد في الشافي ٤/ ٣١٧.

٥١ ـ سقط من المغني ٢/ ٧٧، ولكنه ورد في الشافي ٤/ ٣٢٣.

مع الإشارة إلى أن هناك سقطات لم تَرِد في المغني ٢/ ٢٠، وأيضًا في الشافي ٤/ ١٩٩، ولكنها وردت عند ابن أبي الحديد المعتزلي (ت ٦٥٦ هـ) في كتابه «شرح نهج البلاغة» ١٢/ ٢٥٢ ـ ٢٥٤، لأنه نقل عن القاضي . وكذلك، نقل المرتضى في «الشافي» ٤/ ١١٤ مقطعًا من «تاريخ الطبري»، وهو قد سقط من الطبعة التي بين أيدينا اليوم من هذا التاريخ.

٢ ـ القاضي عبد الجبّار والزيدية والشريف المرتضى:

تعرَّض القاضي عبد الجبار في كتابه «الإمامة» الذي بين أيدينا، إلى آراء

الزيدية، مما دعا أحد شيوخ المعتزلة، وهو الشيخ محيي الدين محمد بن أحمد بن علي بن الوليد، للرّدّ على القاضي برسالة سمّاها «المغني لشبه المغني»، وطبع هذا الرّدّ ملحقًا بالجزء العشرين من المغني في الطبعة المصرية، وفي طبعتنا هذه.

وأما الشريف المرتضى (٤٣٦ هـ)[١]، فقد خصَّص كتابه «الشافي في الإمامة» للرّدّ على «كتاب الإمامة» للقاضي، والمُلفت، أن المرتضى حاول أن يفنّد آراء القاضي وشُبُهاته كلّها، فكان ردّه بما يزيد عن (١٣٠٠) ورقة، ونُشِر في أربعة أجزاء كبيرة[٢]، فلم يترك المرتضى تقريبًا رأيًا أو شُبهة للقاضي إلَّا وردَّ عليها، فكان ينقل أوائل كلام القاضي، وبعد ذلك يشرع بالرّدّ عليه، مستخدمًا أسلوب الحجاج العقلي، إذا ما كان القاضي معتمدًا عليه، وتارة أخرى يستعين المرتضى بالدليل القرآني أو الحديثي إذا ما ارتكز دليل القاضي عليهما. شارحًا كل ذلك، ومفصّلًا بأجوبته، مع أرقى الخطاب وأفضله في مخاطبة القاضي، فإذا ما استعمل القاضي أسلوبًا حادًّا في تِبيان آراء خصومه، وبالتحديد آراء الإمامية، فكان المرتضى يستنكر ذلك على القاضي لأن فيه «سُباب وتشنيع... وهذا ما ليس يحسُن مثله» على حدّ تعبيره[٣].

---

(١) هو أبو القاسم علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن إبراهيم ابن الإمام موسى الكاظم عليه السلام. كان والده نقيب الطالبيين في بغداد. وكان جدّه من أمه الملقَّب بالناصر الصغير نقيب العلويين في بغداد. وأما جدّه الأكبر فهو الناصر الكبير الأطروش. لقبه علم الهدى بمعنى راية الهدى أو الجبل العالي للهداية. وقالوا غير ذلك. وأيضًا لقب بذي المجدين، أي مجد الدنيا والآخرة. وأشهر ألقابه هو المرتضى، لأن في أجداده أيضًا من لقب بالمرتضى، فلقِّب السيد به أيضًا. قال عنه تلميذه الشيخ الطوسي: متوحّد في علوم كثيرة، مُجمَع على فضله، مُقدَّم في العلوم». وكان المرتضى متكلِّمًا، وفقيهًا، وأديبًا. وكان أخوه الشريف الرضي، جامع نهج البلاغة. توفي المرتضى سنة ٤٣٦ هـ.

(٢) طبع في إيران، دار الصادق للطباعة والنشر، ط ٢، سنة ١٤١٠ هـ، تحقيق عبد الزهراء الحسيني الخطيب، ومراجعة فاضل الميلاني. واعتمادنا في هذه الدراسة كان على هذه الطبعة مع الإشارة إلى أن «كتاب الشافي» هذا، قام بتلخيصه الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) بكتاب أسماه «تلخيص الشافي»، وهو كتاب مُشتهر ومنشور، كما له تلخيص آخر اسمه «ارتشاف الصافي من سلاف الشافي» للسيد بهاء الدين محمد بن محمد بن باقر الحسيني السبزواري (كان حيًّا سنة ١١٣٠ هـ)، كما أن للسيد المذكور تلخيصًا آخر اسمه «صفوة الصافي من رغوة الشافي» وهو أخصر من الأول.

(٣) المرتضى: الشافي في الإمامة ١/ ٣٨ و٤٢.

وإذا ما نقل القاضي رأيًا عن مذهب ما، ووجد فيه المرتضى تشنيعًا أو اتهامًا، فكان يُجيب القاضي بأن عليه أن يأخذ المذاهب من أفواه قائليها[١]. وكم كان المرتضى يعتب على القاضي تعصّبه لمذهبه، لأن ذلك كان يُوقِع القاضي في التناقض، و«يهدم دليله بنفسه»[٢].

حاول المرتضى جاهِدًا الدفاع عن معتقداته وآرائه في الإمامة، وظلَّ ثابتًا وقويًّا في الدفاع عنها، ولكنه في آخر كتابه، أعطانا قاعدة رائعة وهامَّة، وكم نحن اليوم نحتاج إليها في معترك صراعاتنا المذهبية، التي قد تهدد كياناتنا ومجتمعاتنا، وقاعدة المرتضى تقوم على عدم التعصّب والتقليد الأعمى، فنجده في خاتمة كتابه، يدعو كل مَن قرأ كتابه وردوده أن لا يقلِّده أو يعتقد في شيء منه إلَّا ما صحَّ في نفسه الحجّة وقامت عليه عند الأدلة، بل إن المرتضى قد أقسَم على مَن قرأ كتابه هذا أن يلتزم بقاعدته.

يقول المرتضى ما نصّه: «ونحن الآن قاطعون كتابنا على هذا الموضع لوفائنا بما شرطناه وقصدناه، ولم **نألُ جهدًا وتحرِّيًا للحق** فيما اشتمل عليه هذا الكتاب من كلامنا **بحسب ما بلغته أفهامنا، واتسعت له طاقتنا، ونحن نقسم على مَن تصفَّحه وتأمّله أن لا يقلِّدنا في شيء منه، وأن لا يعتقد بشيء مما ذكرناه إلَّا ما صحَّ في نفسه بالحجّة، وقامت عليه عند الأدلة**»[٣].

وهل هناك بعد هذه القاعدة ما هو أرقى وأنبل في الدعوة للاجتهاد والبحث عن الحقيقة، دون الاتّباع والتقليد الأعمى.

أدعو الله تعالى أن يوحِّد قلوبنا، لِما فيه خير الأُمة والإنسانية جَمعاء.

والحمد لله ربّ العالمين
خضر محمد نبها
بعلبك ٢٠١٠/١١/٢٥

---

(١) م.ن. ١/ ٨٥.
(٢) م.ن. ٣/ ٢٠٠.
(٣) المرتضى: الشافي في الإمامة ٤/ ٣٦٥ و٣٦٦.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلَّى الله على سيِّدنا محمد وآله وسلّم

قال الفقيه الأجلّ الواثق بالله عزَّ وجلّ: الحمد لله ذي العزّة القاهرة، والنعمة الباطنة والظاهرة... الكمال، ذي العظمة والجلال، والمنّ والإفضال، المُتعالي عن الأنداد والأمثال، رافِع السماء بغير عماد، ومُرسي الأرض بشوامخ الأطواد، وأشهد أن لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له شهادة عارف مُعترف، لا منكر ولا منحرف، يرجح بها ميزانها، ويشرف بها ديوانها. وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، وأمينه وصفيِّه، المبعوث بجوامع الكَلِم، وبدائع الحِكَم، قد بلَّغ الرسالة، وأدَّى الأمانة، ونصح الأُمة، وعبد الله حتى أتاه اليقين، فصلَّى الله عليه وعلى آله، وعلى الأئمة رحمة الله وبركاته. وأشهد أن الإمام بعده فصل أخيه، وابن عمّه، ووارث علمه، وقاضي دينه وغيبه، وفارج الكرب عن وجهه، وأول مَن قال لا إلٰه إلَّا الله معه، حسام دولته القاضب، ونجم أُمته الثاقِب، والمفاخر والمناقب، علي بن أبي طالب، عليه السلام الله ورضوانه[1]، وأشهد أن الإمامة بعده في ولديه النجيبين الطاهرين الحسنين ريحان الرسول، وسبط البتول.

(١) المظنون أن هذا الكلام لناسخ الكتاب أو غيره، لأن القاضي لا يرى ذلك ولا يعتقده، راجع من هذا الكتاب ص ٤٧.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

والحمد لله وحده

[ذكر فصول الجزء العشرين من كتاب «المغني» وأبوابه كما أوردها المؤلِّف نفسه]

فصل: في قدر ما يجب أن يختصّ به مَن يصلح للإمامة من العلم، وما يتصل بذلك.

فصل: في الكلام في الأفضل، وما يتصل بذلك.

فصل: في أن الأئمة من قريش، وما يتصل بذلك.

فصل: في هل يجوز العدول عن قريش، في باب الإمامة؟ أو لا؟ وما يتصل بذلك.

فصل: في أن الإمام يجب أن يكون واحدًا في الزمان، وما يتصل بذلك.

فصل: في أنه لا يمتنع في وقت واحد جماعة يصلحون للإمامة.

فصل: في أن مَن يصلح للإمامة لا يصير إمامًا، وأنه لا بدَّ من تجدّد أمر يصير به إمامًا.

الكلام فيما يصير به الإمام إمامًا، وما يتصل بذلك

فصل: في الدلالة على ما قدَّمنا ذكره من أنه لا بدَّ من العقل، وعدد مخصوص في العاقدين، وشرط مخصوص فيهم.

الكلام في إمامة أبي بكر ـ رحمه الله ـ ومَن بعده

فصل: في ذكر شُبَههم في الاختيار.

فصل: في الدلالة على أن أبا بكر رحمه الله كان يصلح للإمامة.

فصل: في ذكر مطاعنهم في أبي بكر، وبيان الجواب عنها.

فصل: في أن عمر بن الخطاب ـ رحمه الله ـ كان يصلح للإمامة.

فصل: في بيان إمامة عمر، وطريق إثباتها وما يتصل بذلك.

فصل: في ذكر ما أوردوه من المطاعن في إمامة عمر بن الخطاب.

فصل: في إمامة عثمان ـ رحمه الله ـ وما يتصل بذلك.

الكلام على الخوارج
ومَن نحا نحوهم في البراءة من عثمان وخلعه

فصل: في الكلام على مَن وقف في عثمان ـ رحمه الله ـ وقاتِلِيه.

فصل: في إمامة أمير المؤمنين، علي بن أبي طالب عليه السلام.

فصل: في إثبات إمامته عليه السلام، وما يتصل بذلك.

فصل: في إبطال قول مَن طعن في إمامته لمقاتلته أهل القبلة.

فصل: في إبطال قول مَن وقف فيه عليه السلام، وفي القوم، وزعم أنهما كالمتلاعنين، وما يتصل بذلك.

فصل: في بيان توبة طلحة والزبير وعائشة رحمهم الله، وغيرهم.

فصل: في بغي معاوية ووجوب محاربته.

فصل: في الكلام عن الخوارج في باب التحكيم، والبراءة من أمير المؤمنين عليه السلام، وإثبات كونه مُصيبًا فيما فعل من ذلك.

الكلام في التفضيل

فصل: في ذكر جملة من الخلاف في هذا الباب.

فصل: في بيان ما يصير به الفاضل فاضلًا، وأفضل من غيره.

فصل: في بيان ما به يعلم الفاضل فاضلًا، والأفضل أفضل.

فصل: في بيان ما يدلّ قطعًا على أن أمير المؤمنين عليه السلام أفضل.

فصل: فيما ذكره الفريقان في باب الموازنة، وما يتصل بذلك.

فصل: في ذكر إمامة الحسن والحسين وغيرهما عليهم السلام من العترة، وغير العترة.

فصل: في ذكر ما يختصّ به الإمام لكونه إمامًا، ومفارقته لغيره.

فصل: في أن منع الإمام ما يختصّ به، لا يُخرِجه من كونه إمامًا.

فصل: فيما يخرج به الإمام من كونه إمامًا، وما يتصل بذلك.

فصل: في ذكر جملة من مذاهب الغُلاة.

فصل: في ذكر مذاهب الإمامية، وسائر مَن يُعين على الأئمة، على اختلاف أقاويلهم.

فصل: في ذكر أقاويل الزيدية ومَن نحا نحوهم.

الكلام فيما يستحقه جلَّ وعزَّ من صفات الأفعال، وما يجوز أن يجري عليه لأجلها، وما يتصل بذلك

فصل: فيما يستحقه جلَّ وعزّ من الأسماء، والأوصاف، لكونه فاعلًا فقط. وما يقارن ذلك وما يتصل به.

فصل: في الأوصاف والأسماء، اللتين يستحقهما من بعض أفعاله دون بعض، وما يتصل بذلك.

فصل: في الصفات التي يستحقها من حيث لا يفعل فعلًا مخصوصًا، وما يتصل بذلك.

فصل: في بيان الصفات التي تجري على الله، عند فعْل الإرادة والكراهة لا على طريق الاشتقاق، وما يتصل بذلك.

فصل: في بيان ما يدخل من هذه الأسماء والأوصاف في باب التعبّد، وما لا يدخل فيه، وما يتصل بذلك.

الكلام فيما تعبّدنا به من الدعاء والطلب والمسألة

فصل: في الدعاء ما هو، وما يتصل بذلك.

فصل: في بيان ما يحسُن من الدعاء والمسألة، لله تعالى، وما يتصل بذلك.

فصل: فيما يجب أن يفعله تعالى عند الدعاء، وما لا يجب، وما يتصل بذلك.

فصل: في بيان ما يكون إجابة للداعي، وما لا يكون إجابة، وما يتصل بذلك.

فصل: في بيان الوجه الذي يجب عليه الدعاء على المكلّف، ومُفارقته لِما لا يجب، وما يتصل بذلك.

فصل: في بيان مَن يجب عليه الدعاء، والطلب، ويحسُن منه، ومَن لا يجب ذلك عليه، ولا يحسُن منه.

فصل: في بيان الوجه الذي يحسُن عليه، من المكلّف. الطلب والدعاء سمعًا وعقلًا.

فصل: في بيان العبادة التي يجب على المكلّف طلب الثواب بها، ومفارقته لِما لا يجب ذلك فيه. وما يتصل بذلك.

فصل: في ذكر جملة ما يتناوله التكليف من العلم والعمل.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وصلَّى الله على محمد وآله وسلّم

الكلام في الإمامة

فصل يكشف عن الغرض منها ومعتمد الخلاف فيها

[ما ينقسم إليه الخلاف في الإمامة(1)]

اعلم أن جملة الكلام في ذلك لا تخرج عن أقسام ثلاثة:

أحدها: الذي يقوم به الإمام ويتولاه ويتصرف فيه.

والثاني: ما صفات الإمام التي يتميز بها.

والثالث: طريق وجوبه وثبوته.

على جملة أو تفصيل.

وما عدا ذلك من الكلام لا بدَّ من أن يعود إلى ما ذكرناه وما يتصل به، ويتفرَّع عليه.

وبعض الأقسام التي ذكرناها قد يُبنَى على بعض، لأن الذين يُوجِبون كون الإمام عقلًا، ربما بنوه على كونه صاحب معجزة، وعلى كونه معصومًا، وحجّة فيما يتحمله.

---

(١) الإمامة: رئاسة عامَّة في الدِّين بالأصالة لا بالنيابة عمَّن هو في دار التكليف. (الحدود والحقائق للمرتضى ص ١٥٣). هي التقدّم لأمر الجماعة. (الحدود والحقائق للبريدي ص ٢٢٠).

وربما بنوا ذلك على طريق نبوَّته أيضًا، لأنه إن كان الأمر الذي يقولون فلا بدَّ من أن يُبَيَّن بمعجز، أو ما شاكله كما يقوله في النبوَّات؛ فيبنون بعض ذلك على بعض.

وربما أوجبوا العصمة[١]؛ لكونه حجة؛ فبنوا صفة الإمام على الكلام فيما يتحمله، ويقوم به، وإن كانوا ربما تكلموا في صحة ذلك ونص به على غير هذه الطريقة.

فاعلم أن مَن جعل صفة الإمام، صفة النبي، يصحّ له أن يُوجِب فيه ما يجب للنبي، كما أن مَن جعل صفة الإمام صفة الإلـٰه يصحّ أن يُوجِب فيه ما يجب لله تعالى.

والكلام مع هذين الفريقين لا يقع في الإمامة؛ وإنما يقع في:

هل صفة الإمام ما قالوه؟ وهل يقوم بما زعموه؟

فإن صحَّ لهم ذلك، وجب التسليم. ويقع هذا الكلام في التسمية وفي تغاير الأعيان. وإنما الذي يختص بالإمامة الكلام الذي يقع بين مَن أثبت الإمام بالصفة التي هو عليها، وجعله فيما يختصّ به. فيصحّ فيما بينهم المُنازعة والمناظرة، وسائر ما يتصل بها. وهذا كما يقال: إن القديم إن كان جسمًا. فصحة رؤيته مُسَلَّمَة. وإنما يقع الكلام في الرؤية بين مَن لا يثبته كذلك، بل يثبته على ما هو به.

والكلام في أن له تعالى كلامًا قديمًا إنما يصحّ في الكلام المعقول، دون ما لا يعقل.

---

(١) العصمة: قال القاضي عبد الجبار: «العصمة في الأصل هي المنع، وقد صارت بالعُرْف عبارة عن لطف يقع معه الملطوف فيه لا محالة حتى يكون المرء معه، كالمدفوع إلى أن لا يرتكب الكبائر. (شرح الأصول الخمسة ص ٧٨٠). العصمة هي ما اعتصم به الإنسان من الشيء؛ كأنه امتنع به عن الوقوع فيما يكره. (أوائل المقالات ص ١٢٢).

[الرّدّ على مَن غَلا في الإمامة ونتيجة مقالتهم]

وكذلك يقال لمَن غلا في الإمامة، وانتهى بعددها إلى ما ليس لها: إنكم فيما تعتقدون لا تخرجون عن هاتين الطريقتين:

إما إثبات إمام لا يعقل، ولا سبيل إليه من حيث جعلتموه بصفة الإلٰه أو النبي؛ فإنما نسلِّم ما تقولون لو ثبت أنكم بنيتم الفرع على وجه صحيح.

وإنما الكلام في الأصل المبني عليه الفرع، هل هو ثابت؟ أم لا؟ فإن صحة إمام، والصفة التي تذكرون، فقولكم حق. وهذا طريق الكلام معهم على ما بيَّنَّاه.

[الإمامة بين الأُلوهية والنبوَّة]

واعلم أن مَن غلا في الإمامة رجلان:

أحدهما: جعل لها حكم الإلٰه، وهم الغُلاة[١]، وفيهم المفوّضة[٢] الذين قالوا في الأئمة: إنهم يخلقون. . . . .[٣] ويُثيبون ويُرزَقون ويُعاقبون، وإنه فوَّض إليهم هذه الأمور التي إذا قاموا بها شاركوا القديم تعالى، في أسمائه، وما يستحقه من عبادة.

وقال بعضهم: بل هم الإلٰه، لأنه يظهر بهم ويحتجب فيهم، وربما شاركوا النصارى في لفظ الاتحاد، وفي علَّتهم وطريقتهم.

---

(١) عدة طوائف من الشيعة، الذين غلوا في حق الأئمة، حتى أخرجوهم من حدود الخليقة وحكموا فيهم بأحكام إلٰهية. (آراء أئمة الشيعة الإمامية في الغُلاة، مذاهب التفسير الإسلامي ص ٢٩٤ ـ ٣٠١؛ حاشية (الوحيد البهبهاني) على «الرجال الكبار» للأسترآبادي).

(٢) وهم جماعة يزعمون أن الله خلق محمدًا ﷺ وفوَّض إليه تدبير العالم من خلق الأشياء، وقسم الأرزاق وغير ذلك. ومن هؤلاء صنف من غُلاة الشيعة زعموا أن الله فوَّض تدبير العالم إلى محمد ﷺ ثم فوَّض محمد ﷺ تدبيره إلى عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وبعده إلى الأئمة الآخرين. (الفِرَق المفترقة ص ٤٣؛ اعتقادات فخر الدين الرازي ص ٧٢؛ المقالات والفِرَق ص ٢٣٨؛ تبصرة العوامّ ص ٧٦).

(٣) بياض في الأصل.

وفيهم مَن يعمّ بذلك كل الأئمة، وفيهم مَن يخصّ البعض، وفيهم مَن يسوِّي بينهم وبين الأنبياء، وفيهم مَن يخصّ، وفيهم مَن يتعدَّى الانتقال، مَن يجعله بابًا للإمام. وفيهم مَن لا يتعدَّى ذلك.

وجملة أمرهم أنهم لما غلوا بالإمامة، وانتهوا بها إلى ما ليس لها من العدد، ذهبوا من الخطأ كل مذهب.

ومن هذه الفِرَق، نتَجَت الثنوية[١] في جملة مَن أظهَرَ المِلَّة.

وأصحاب التناسخ[٢]، والباطنية[٣]، لأنهم جعلوا الإمام باطنًا وظاهرًا، جعلوه طريقة في القرآن وغيره.

وأهل الإباحة من الخرمية وغيرهم يدخلون في هذه الغرفة. والأصل فيهم الإلحاد لكنهم يستترون بهذه المذاهب، وإن كان لا يمتنع أن يتفق في جماعتهم مَن يعتقد ذلك، إذا كان بالغًا لمبدأ لا يعرف الطريقة فيه. فأما مَن يرجع إلى فهم، فحاله في ذلك ما ذكرناه، وأمرهم مشهور فيه. وطريق الكلام عليهم ما تقدَّم بيانه في أبواب هذا الكتاب؛ لأنّا قد دللنا على أن الجسم لا يقدر عليه غير الله تعالى، وفصلنا[٤] بين ما يصحّ أن يقدر العباد عليه، وبين ما لا يصحّ، وبيَّنَّا عند الكلام على النصارى ونفي التشبيه، أن الاتحاد والحلول[٥] فيه تعالى، يستحيل، وأنه مُحال أن يكون في مكان على وجه من الوجوه، وبيَّنَّا بُطلان التشبيه والتناسخ، فلا وجه لذِكره الآن وقد سلف القول فيه مشروحًا.

---

(١) من الفِرَق التي تقول بمبدأي الخير والشرّ، كالمجوس والمانوية والديصانية. وأما في الإسلام فالثنوية هم الذين يقولون: «الخير من الله والشرّ من إبليس أو من أنفسنا». (دائرة المعارف الإسلامية ٢١٦/٦ ـ ٢٢١؛ المِلَل والنِّحَل للشهرستاني).

(٢) هم الذين يعتقدون أن الروح عند انفصالها عن الجسد، تُنسَخ في بدن آخر. ومن فِرَقهم: الخرمية، والمزدكية، والمحمرة، وغيرها. (التنبيه والرّدّ ص ٢٧، ٢٨؛ المِلَل والنِّحَل ٢٨٨/١؛ خلاصة الأديان ص ٣٠؛ دائرة المعارف الإسلامية ٤٨٦/٥، ٤٨٧).

(٣) وهي من فِرَق الشيعة، يقولون: لكل شيء ظاهر وباطن، ويطلق لقب الباطنية على الإسماعيلية، والقرامطة، والخرمية. (الفرق بين الفِرَق ص ١٦٩، ١٨٨؛ تبصرة العوامّ ص ١٨١، ١٨٢؛ تلبيس إبليس ص ١٠٢؛ المِلَل والنِّحَل للشهرستاني ١/ ١٧٠، ١٧٨).

(٤) يريد (وفرقنا).

(٥) بمعنى أن الله يحلّ في الأشخاص، أي أن يظهر الله في صورة بعض الكاملين، وكان الحلّاج والبسطامي من الحلوليين. (المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة للدكتور الحفني ص ٣١٨).

فأما الثاني: من الغُلاة في هذا الباب، فإنهم نزلوا على هذه الطريقة، لكنهم انتهوا بالإمام إلى صفة النبوَّة، وربما زادوا ونقصوا، وهم الذين يُوجِبون الحاجة إلى الأئمة، من حيث لا يتم التكليف، ولا حال المكلفين، إلا بهم. ولمعرفة ما معهم وطريقتهم في ذلك، نقارن طريقة الأولين؛ لأن بعضهم لما لم يتم له في الإمام ـ وقد سلفت هذه الطريقة ـ إلا أن يقول: إنه تعلم أولًا، فأعلمه المرسول آخرًا، وأنه في الكمال يزيد على الرسول، لأنه يجوز على الرسول اختلاف الحال فيما يعلم، ولا يجوز على الإمام لانقطاع الوحي عنه.

وربما قالوا: لا بدَّ من أن يزيد في العصمة على الرسول، الذي أيَّده الوحي وغيره، كما يزيد في العلم على الرسول في بعض حالاته.

كما أن الفرقة الأولى، لمّا لم يتم لها ما أرادته في الغلو، قالت: إن الإمام يختص بأن خَلقَنا دون الإلـه، بل له في خلقنا ورزقنا مزية، حتى دعا بعضَهم ذلك إلى أن قال: إن الرسول من قِبَل الإمام؛ فإنه الذي أرسله وأوحى إليه.

ولا بدَّ في كل مذهب يسلك فيه طريقة الغلو أن يؤدِّي إلى مثل هذه الفضائح في حق الله تعالى بين الغلوّ والتقصير.

والغلوّ هو الذي ذكرناه. والتقصير في الأئمة، خصوصًا في أمير المؤمنين عليه السلام، ظاهر؛ فإنه لا نقص أبيَن من الكفر الذي نحله بعضهم.

وعلى هذا الوجه قال عليه السلام: «يهلك فيك رجلان: مُحِبٌّ مُفرِط، ومُبغِض مُفرِط»[(١)].

وأما الكلام الذي يخصّ الإمامة ظن فهو ما يقع بيننا وبين الزيدية[(٢)]

---

(١) رواه عبد الرزاق في مصنفه من حديث عليّ موقوفًا بلفظ: «يهلك فيَّ اثنان: مُحِبٌّ مُطْرٍ، ومُبغِض مُفْتَرٍ».

(٢) وهم من فِرَق الشيعة المعروفة، أتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي المعروف بزيد الشهيد (٨٩ ـ ١٢٢ هـ)، كان من تلامذة واصل بن عطاء رئيس المعتزلة. والزيدية تسوق الإمامة في أولاد فاطمة، ولا تعتقد بعصمة الأئمة. وتقول الزيدية بصحة خلافة أبي بكر وعمر وعثمان. ويجوّز الزيديون إمامة المفضول مع وجود الفاضل وهو عليّ بن أبي طالب عليه السلام. (الإمام زيد؛ معجم البلدان ٣٠٨/٤؛ مقاتل الطالبيين ص ١٧٠؛ المِلَل والنِّحَل ص ١٣٧ ـ ١٤٠).

الخلص، وبين يسير من الإمامية[١]، وما يقع بين سائر الطوائف، ممَّن يتفق على ما أسند إلى الإمام وفوّض إليه، وجعل قائمًا به، ثم يختلفون بعد في: أوصافه، وطريق ثبوته، ولا يتم الكلام إلا على هذه الطريقة في العقليات والشرعيات. لأن مَن جعل الكون هو الجسم، إنما نكلِّمه في تمييزه من الجسم ومُفارقته له، ثم نتكلم في أحوال الكون.

وكذلك ينبغي أن نتكلم في تمييز الإمام من الرسول ونثبته على ما هو به. ثم من بعد نتكلم في أحواله، وصفاته وطريق ثبوته.

فلولا أن الكلام في كون الإمام حجة، وأن الزمان لا يخلو منه، قد دخل في الإمامة من جهة التعليل وصار مع القوم عند لزوم ما ألزموا من ارتكاب ذلك، لم يكن لإدخاله في الإمامة وجه. لكنهم لمّا سلكوا هذه الطريقة، وهذا الوجه، ورأوا فيه بعض القوة، فأمكنهم التفريع عليه، وكان ذلك أسلَم عندهم، وقعت الحاجة إلى مُكالمتهم فيه. ونحن نأتي على ما نحتاج إليه في هذا الباب، مُفَصَّلًا بعون الله ولطفه.

---

(١) وهو اسم عامّ للفِرَق التي تعتقد بإمامة عليّ عليه السلام وأبنائه. ويقولون: «لا يمكن أن تخلو الأرض من إمام، والإمامة رئاسة عامَّة في أمور الدِّين والدنيا، وهي نيابة عن النبي ﷺ». (الاقتصاد في الاعتقاد؛ محيط المحيط؛ المغني في أبواب التوحيد والعدل؛ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد).

الكلام فيما يتعلق بوجوب الإمامة
ووجه وجوبها

اختلف الناس في ذلك على وجوه ثلاثة:

فمنهم مَن لم يُوجِبها أصلًا، وهم الأقل.

ومنهم مَن أوجبها عقلًا.

ومنهم مَن أوجبها سمعًا.

والكلام على مَن لم يُوجِبها من وجهين:

أحدهما: أن نبيِّن بالدليل ثبوتها سمعًا، فمتى بُيِّن ذلك بما سنذكره سقط قولهم؛ لأنّا لا نُوجِب ذلك إلا بالدليل، وإظهار بُطلان قولهم ليس إلا بذلك الدليل.

ومَن[1] يُوجِبها عقلًا إنما نُبطِل قولهم بالدليل الدَّالّ على[2] وجوبها من هذا الوجه.

وقد يقع معهم الكلام في شبه يوردونها يتوصلون بها إلى أن الإمامة ليست واجبة عقلًا ولا سمعًا.

فأما أنها ليست بواجبة عقلًا، فمُسَلَّم لما سنذكره، فلا وجه للتشاغل به. وإنما نُبطل عليهم ما يتطرفون به إلى أنها لا تَجِب سمعًا. ونحن نُوجِز الكلام عليهم من حيث كانت شبههم كالتابعة لِما نُورِده من الدلالة.

ونذكر أولًا بُطلان قول مَن يُوجِبها عقلًا، وهو أحقّ بالتقديم على ما ذكرناه.

---

(١) هذا هو ثاني الوجهين اللذين أشار إلى أولهما بقوله قريبًا (أحدهما).

(٢) لعل الصواب «على عدم وجوبها».

فصل في أن الإمامة غير واجبة من جهة العقل وسائر ما يتصل بذلك

لو وجبت من جهة العقل، لوجب أن يكون لها وجه وجوب؛ لأن ما لا وجه فيه يجب لأجله من جهة العقل، لا يخرج عن قسمين:

إما أن يكون لوجوبه تعلّق بالتكليف فلا يخلو منه.

أو لا تعلق له بالتكليف، بل مما يتعلق بالمنافع والمضار العاجلين فقد يخلو المكلّف منه.

فإن أوجبوه من الوجه الثاني، لم يمكن معه القول بأن حال التكليف لا يخلو منه.

وإن أوجبوه من الوجه الأول، أمكَن ذلك، وليس يمكنهم في ذلك إلا أحد هذين الطريقين، لأن وجوب الإمامة كالفرع على وجه وجوبها. وإن كانوا ربما بيّنوا أولًا وجوبها فإنه لا بدَّ فيها بما يذكرون من الشبه، ثم يبنون وجه الوجوب عليه.

وليس يمكن في تلك إلا هذه الطرق الثلاثة.

[معنى التمكين][1]

والذي يدلّ على أنها لا تجب لتعلّقها بالتكليف أن ما يجب لأجل ذلك لا يخرج عن طرق ثلاثة:

إما أن يكون من باب التمكين.

أو من باب البيان.

أو من باب اللطف[2].

(١) التَّمكين: كل ما يصحّ من المكلّف عنده أن يفعل ما كلّف. (الحدود والحقائق للمرتضى ص ١٥٥). وهو مقام الرسوخ والاستقرار على الاستقامة، فإذا وصل واتصل فقد حصل التمكين. (التعريفات ص ٣٠).

(٢) اللّطف: شرح القاضي عبد الجبار اللطف في كتابه (شرح الأصول الخمسة) فقال: اللطف هو كل ما يختار عنده المرء الواجب، ويتجنَّب القبيح. أو ما يكون عنده أقرب، إما إلى اختيار أو إلى ترك قبيح. والأسامي تختلف عليه؛ فربما يسمَّى توفيقًا، وربما يسمَّى عصمة إلى غير ذلك. =

لأن ما خرج عنها لا تعلّق له بالتكليف.

وقد علمنا أن كون الإمام في الزمان على ما يختص به من صفاته التي يذكرونها في هذا الباب ليس.....[(١)] بداخل في التمكين، لأن المكلّف يتمكَّن من كل ما كلّف مع فَقْده، ومع كونه غير إمام، كما يتمكن من كونه إمامًا. فلا فرق بين مَن جعله تمكينًا ـ والحال هذه ـ وبين مَن جعل حركة السَّحَرَة تمكينًا، وإن كان وجودها كعدمها في أن المكلّف يتمكَّن من كل ما كلّف. وحكم كل مكلَّف في ذلك لا يختلف.

فبَطُل دخول الإمامة في باب التمكين.

فإن قال: يدخل في هذا الباب من حيث تبيّن ما كلّف، أو ما عنده تقوم الأبدان وتبقى إلى سائر ما يذكر في هذا الباب قيل له: وهذا داخل في باب البيان لا في باب التمكين، وسنذكر القول فيه.

وزعم بعضهم أنه لولا الإمام، لما قامت السماوات والأرض، ولَما صحَّ من العبد الفعل، فليس يخلو هذا القائل:

من أن يريد أنه تعالى، لمكانه، أو لأن في المعلوم أنه يخلقه، ويخلق الأنبياء، إمامُها.

فإن يكن هذا مراده، فليس للإمامة تعلّق بالتمكين، لأنه كان يجوز أن يخلقها ويُقيمها مع فَقْد الإمام. وإنما اختار ذلك، إن صحَّ ما قاله، بمنزلة أن

= (شرح الأصول الخمسة ص ٥١٩ و٥٢٤ و٧٧٩). وأما في كتابه (المحيط بالتكليف) فيقول القاضي: اللّطف هو ما يثبت له حظ الدعاء والصّرف. (المحيط بالتكليف ص ٣٣). وأما في «المغني» فيقول القاضي: اللطف عبارة عن حادث مخصوص يقتضي في المكلّف اختيار إحداث أمر آخر مخصوص من غير أن يكون الأول تمكينًا من الثاني، أو وجهًا لحُسْنه، أو الوجه الذي يوجد عليه. (المغني ١٣/٧٦ (هذه الطبعة)). ويذهب الشريف المرتضى، وهو من المعاصرين للقاضي، إلى أن اللطف هو «ما عنده يختار المكلّف الطاعة، أو يكون أقرب إلى اختيارها. ولولاه لما كان أقرب إلى اختيارها مع تمكّنه في الحالين». (الحدود والحقائق ص ١٧١). وأما البريدي، فيقول بأن اللطف «ما دعا إلى فعل الطاعة، أو صرف عن المعصية». (الحدود والحقائق ص ٢٢٩).

(١) بياض بالأصل.

يكون في المعلوم أنه لولا التكليف لَما حَسُن في الحكمة خلق السماوات والأرض، وذلك لا يُوجِب أن المكلّف إنما يتمكن مما كلف يريد.

وإن أراد أن السماوات والأرضين لا يصحّ أن يقوما إلا بإمام، فليس يخلو: أن يريد.

أنه يقيمهما، وهذا هو الذي قدَّمناه، ولا فرق بينه وبين مَن قال: هو الذي يخلقهما، وقد علمنا من حال الأئمة والأنبياء خلاف ذلك.

فإذا لم يصحّ هذا الوجه فمن أين صحة قيامهما بالإمام، والمعلوم أنه تعالى قادر على ذلك، ولا حاجة بهما إلى وجود الإمام، ولا إلى كونه إمامًا. على أن الإمام لا يصحّ كونه على الصفة التي معها يكون إمامًا، إلا مع قيامها؛ فلو لم يقوما إلا به، لكانا مُحتاجين إليه، وهو محتاج إليهما، وذلك يتناقض، وهذا ركيك من القول، لولا أن بعضهم أورده لكان ذِكره عبثًا.

وقد علمنا من جهة العقل، ما هو تمكين من الفعل، كالقدرة، والآلة وسائر ما يختصّ به القادر، أو يرجع إلى حال الفعل، فالإمام خارج عن ذلك كله، فلا يصحّ أن يقال: إنه تمكين.

فإن قال: إنه بيان، لأنه حجة لله تعالى على خلقه، ولا يخلو الزمان من حجة هو نبي أو إمام، فإذا لم يجز خلوّ المكلّفين من الأنبياء لكونهم حجة، فكذلك الأئمة.

قيل له: إنه يجوز خلوّ المكلّفين من النبي، وقد بيَّنَّا ذلك في باب النبوَّات، وتقصَّينا القول فيه. وإذا كان عامّة حال الإمام أن يكون كالنبي، وخلو المكلّفين منه يجوز، فيجب مثله في الإمام. فبأن يكون هذا القول دليلًا عليك، أولى من أن يكون دليلًا لك.

فإن قيل: ألستم تقولون إن التكليف لا يتم إلا بالحجة والبيان؟ فكيف يصحّ ما ذكرتموه الآن؟

قيل له: إن ما نقول فيه لا يتم إلا ببيان ما كُلِّف، والذي نُكلّفه من جهة العقل قد ورد به البيان عقلًا. ولا نحتاج في ذلك إلى الإمام أو الرسول، وإنما

نحتاج إليهما في بيان التكليف الزائد، وقد يجوز أن يخلو التكليف الأول من هذا التكليف الزائد، فمَن يحتاج إليه لبيان هذا التكليف الزائد، يجب أن نستغني عنه إذا لم نحمَّل هذا التكليف، ومتى اعتلَّ القوم أن التكليف العقلي لا ينفكّ من التكليف الشرعي، فإذن لا ينفك ممَّن يُبَيّن التكليف الشرعي، فقد بيَّنَّا فساد ذلك، بما تقدَّم في النبوَّات؛ لأنّا قد تقصَّينا القول في ذلك.

على أنّا قد بيَّنَّا أن التكليف العقلي، لو لم ينفك من التكليف السمعي، لم تكن الحاجة واجبة إلى النبي، لجواز أن يخاطب تعالى على وجه يعلم به المراد، وبيَّنَّا أن ذلك لو لم يكن، لم يصحّ مثله في النبي الأول عليه السلام. وأنه متى تم في النبي الأول أن يعرف المراد بهذا الوجه، لم يمتنع مثله في كل المكلَّفين.

فهذا يُسقِط قولهم هذا، على تسليم أن الإمام حجة، فكيف إذا لم يسلم ذلك لهم، لأن الذي يعتمدون عليه في ذلك، أنه لا بدَّ في كل زمان من بيان واقع ممَّن لا يجوز عليه الغلط والسهو، ظنًّا منهم بأن خبر مَن تقدَّم من الأنبياء لا يسدّ مسدّه.

فإذا بيَّنَّا لهم أنه يقوم هذا المقام، فلا حاجة إلى الإمام بهذا الوجه.

وربما قالوا: لا بدَّ ما دام السهو والغلط جائزين على المكلَّفين، ممَّن يُزيل ذلك ولغيره، فلا يصحّ في المعنى أن يكون إلا إمامًا منهم، فيكون معصومًا، وافرًا، كاملًا. وخبر مَن تقدَّم يجوز فيه من السهو مثل ما يجوز في غيره، فلا بدَّ من الحاجة إلى الإمام.

وهذا غير مسلم لهم؛ لأن الطرق التي تمنع من سهو الجميع عمّا عرفوه بالتواتر، مثل ما يمنع من سهوهم عمّا يسمعونه من الإمام شِفاهًا. ولولا ذلك، لما صحَّ العلم بالإمام، لا خبرًا، ولا بالمعجز. فإذا لم يسلم لهم ذلك سقط كلامهم من أصله. والكثير من شبههم يدخل في هذه الطريقة. وقد نبَّهنا على طريقة القول فيه، وإن كنّا في التفصيل نُورِده في ذكر شبههم؛ فإن إيرادها في موضع واحد، وإن كانت مختلفة الموقع أولى.

وبعد، فلو كان الإمام تمكينًا أو بيانًا، لم يكن تعلّقه بذلك أولى من غيره، وكان يجب أن يكون ذلك حاله مع الجميع، ولو كان كذلك، لم يتم قيام أحد بما كلّف، إلا مع كون الإمام، قد علمنا أن كونه مع الجهل به غير معتبر، لأنه بمنزلة غيره عند المكلّف.

[لا بدَّ من العلم بالإمام]

إذا كانت الحال هذه، فلا بدَّ من العلم بالإمام، وهذا يُوجِب أن مَن لم يعلم الإمام لم يمكن مما كلّف، ولم تقم الحجة عليه فيما كلّف. وهذا يؤدِّي إلى أن يعذر كل مَن لم يعرف إمامه، لأنه لم يزح علَّته فيما كلّف، وأن لا يحسُن منه تعالى أن يعاقب مَن هذا حاله. وفي ذلك من الفساد وبُطلان التكليف ما لا خفاء به.

وقد كان يجب على قولهم إذا لم يعرف الإمام الآن، أن تكون الحال هذه، وكان يجب أن يكون العلم بالإمام ضروريًا، لأن الواجب وجوده ليكون مزاح العلّة، وكان لا يصحّ الخلاف في ذلك، وكان يجب أن لا يقتصر على إمام واحد، بل يقال بوجوب الأئمة بحسب حاجة المكلَّفين، وكذلك في الأنبياء.

ولهذا الوجه قال بعضهم: إن النبي لا يكون إلا واحدًا في الزمان، وتأوّل فيما ثبت من أنبياء في زمن واحد، أن بعضهم يصدر عن بعض. وظن أن له فيما ارتكبه نفعًا.

وعلى ما ذكرناه يلزمه إثبات أئمة وأنبياء بحسب حال المكلَّفين، لأنهم إذا قالوا: إن الإمام واحد، ففي الحال التي تظهر إمامته لا يخلو من أن يقف حكم العالم عليه، أو بعضهم. ووقوف الجميع غير ممكن، فيجب أن تكون العلّة غير مزاحة لهم.

وكما يجب فيه تعالى أن يُزيح عِلَلهم كلهم، فكذلك القول في بعضهم وكل واحد منهم. فيجب في حال ما يكون إمامًا أن يعرف جميعهم إمامته، وليس وراء ذلك إلا القول بالإمام الذي ارتكبه بعضهم، وظن أن ذلك نافعه،

ولم يعلم أن ذلك يؤدِّيه إلى بُطلان التكليف؛ لأنه يجب فيمن لم يعرفه أن يكون معذورًا.

وقد علمنا أن المعتقدين لخلاف الدين غير معذورين، ولأن مَن لا يقول بذلك لا بدَّ من أن يلزمه إبطال النبوَّات.

ويلزمهم على هذه الطريقة القول بأن لا فترة بين الرُّسُل، لأن في حال الفترة يجب أن لا تكون العلَّة مزاحة، وهذا يُوجِب الاتصال وزوال الانقطاع، وقد ثبت بالقرآن وغيره الفترة بين الرُّسُل، وحصول نذير لقوم وقتهم، بعد ما لم يحصل النذير، وكل ذلك يُبطِل ما ذهبوا إليه.

وكل ذلك ألزمناهم لا يرجع علينا في النبوَّات؛ لأنّا لا نُوجِبها إلا إذا كان المعلوم أن الشرع مصلحة، وقد لا يكون مصلحة، وقد يكون مصلحة في حال دون حال، وقوم دون قوم. فعلى حسب ذلك نُوجِب البعثة، ويصحّ وقوعها على الحدّ الذي يُوجِبها، فلا يقع في قولنا تناقض.

وقد بيَّنَّا أنه لا يصحّ لهم القول بأن الإمامة ثبتت على الحدّ الذي يُوجبونها فلا بدَّ من التناقض وضروب الفساد التي قدَّمنا ذِكرها.

[الإمامة لُطْف في الدِّين]

فإن قالوا بالوجه الثالث: وهو أن الإمامة واجِبة من حيث كانت لطفًا.

قيل لهم: إن جعلتموها لُطفًا على وجه.....[1] أمكنكم هذا القول، وإلا فيجب أن تجوّزوا خلوّ بعض الأزمنة من الإمام أو بعض المكلّفين، وليس كذلك قولهم.

فإن قالوا: كذلك نقول، ولا يمتنع في اللطف أن يعمّ كل التكليف، وكل المكلَّفين، كما يقولونه في المعرفة بالله تعالى، إلى غير ذلك.

قيل لهم: لم نقل: إن هذه المعرفة لطف إلا بدليل، فبيِّنوا أن مثله من الأدلة قائم فيما ذكرتم من الإمامة، ليتمّ ما ذكرتم، وإلا فقولكم مطَّرح. وقد

(١) بياض بالأصل.

بيَّنَّا في باب المعرفة الوجه الذي له تكون المعرفة بتوحيد الله وعدله لطفًا لجميع المكلَّفين، وبيَّنَّا الفصل بينها وبين معرفة النُّبوَّات، وذلك يُبطِل ما يتعلَّلون به في هذ الموضع. ولا فرق بين مَن قال: الإمامة لطف، وبين مَن قال مثله في الإمارة، وسائر مَن يقوم بشيء من أمر الدين، وبين مَن يقول ذلك في إمام واحد، وبين مَن يقول في إمامين وأئمة.

وبعد، فإن اللُّطف ليس هو عين الإمام ولا شخصه؛ لأنه في هذا الوجه لا يتبيَّن من غيره، وإنما هو كونه إمامًا، ولا بدَّ من أن يكون معلومًا للمكلّف، حتى يكون مُزاح العلَّة، وذلك يؤدِّي إلى الوجوه التي قدَّمناها من الفساد.

وقد قالوا: المعرفة بالإمام لُطف، وقد مُكِّن جميع المكلَّفين من ذلك. وقد أريناهم أن ذلك لا يمكن والإمام واحد؛ لأن في حال ظهور إمامته بنص أو معجز، لا يمكن جميع المكلَّفين أن يعرفوا ما به صار لطفًا، وذلك يُوجِب أن العلَّة فيهم غير مزاحة، ولا بدَّ عند ذلك من الرجوع إلى الإلهام في بعض المكلَّفين، وذلك يقتضي وجوبه في سائرهم، ويؤدِّي إلى ما ذكرناه من الفساد.

وبعد، فإن العلم بكونه إمامًا فقط، ليس هو اللطف؛ لأنه لو علمه إمامًا، ولم يعرف من قِبَله ما يؤدِّيه، كان في حكم مَن لا يعرفه. فقد كان يجب ـ على هذا القول ـ أن يتمكن كل مكلَّف من معرفة الأمور من قِبَله.

وهنا قالوا: إنما يجب ذلك في حال دون حال. قيل لهم: فجوّزوه في يوم دون يوم، وجوّزوا خلوّ بعض الأعصار من الإمام، والرسول. فهم بين أمرين:

إما أن يجوّزوا ذلك، فينتقض القول بأن ذلك لطف من الجميع.

أو لا يرتكبوه، فيلزم ثبوت التكليف، وعلّة المكلَّف لم تُزح من قِبَل المكلِّف. وقد كان يجب على هذا التعليل أن يعرف إمام زماننا وإلا فيجب أن نكون معذورين.

والقول في باب الرسول، متى تعلقوا به، كالقول في باب الإمام في أنّا لا نعرفه، وفي أنه كان يجب إثبات جماعة منهم، وفي أن خبرهم إن أعفى عن مشاهدة الإمام، فخبر الرسول والتواتر بأن يعفي عن الإمام أولى.

فإن قالوا: إنّا لا نقول: إن الإمام مصلحة من حيث ظننتم، لكن لما نعلمه من اجتماع الكل على واحد رئيس مُطاع، أقرب إلى التآلف على الخبر والطاعة، والعدول عن الظلم والفساد، من كون الناس شورى لا رئيس فهم، ولا مُقَوِّم، ولا رادع ولا مانع، وهذه الطريقة معقولة تقتضي أنه لا بدَّ من إمام، لأنه إلى الصلاح أقرب، وعن الفساد أبعد. وهو بمنزلة طريقتكم، في أن المعرفة لطف لجميع المكلفين.

قيل له: إن الوجه الذي له قلنا: إنه لطف؛ يختص كل مكلّف وكل فعل من أفعاله، إذ المتعالَم أنه لا أحد من العقلاء إلا وهو عالم أن خوف المضرَّة صارف، ورجاء المنفعة داعي، ولا يختلف في ذلك فعل من فعل، ولا عاقل من عاقل، فصحَّ لنا بهذا الوجه القول بأنها لطف، لأن المعرفة بالله تقترن بها هذه المعرفة، وتصحّ معها. وليس كذلك ما ذكرتموه في الإمام؛ لا يمكنكم أن تثبتوا في كونه صلاحًا لما يرجع إلى كل مكلف، وإلى كل فعل. فكيف يمكنكم تشبيهه بالمعرفة، مع الفرقان الذي بيَّنَّاه. وتبيّن ذلك أن المعرفة أوجبنا كونها مصلحة للكل، فيلزمهم في الإمام أن يكون من مصالحه إمام ثانٍ، ومتى جوَّزوا استغناءه عن إمام، لزم ذلك في غيره. ومتى قالوا تقدَّم من نص عليه يُغنيه عن كونه معه في الزمان، لزم عليه أن تقدم الرسول يُغني المكلَّفين عن إمام في الزمان، ويلزمهم على علَّتهم أن الله تعالى لو خلق مكلفًا واحدًا، أن يستغني عن إمام؛ لأن الأُلفة والفُرقَة إنما يصحَّان في الجماعة. ويلزم إذا كان المعلوم من حال الجماعة أنها تبقى على الطاعة، كالملكية، أن تستغني عن إمام، وذلك يُبطِل ما تعلَّقوا به، هذا لو سلَّم ما ادّعوه، فكيف وهو غير سليم؟ لأن في العقلاء مَن إذا ترك واختياره، ولم يحصل تابعًا لغيره ومنقادًا له كان أقرب إلى الصلاح، ومتى قهر على اتّباع غيره كان عن الصلاح أبعد. كما أن في العقلاء مَن حاله وصفته ما ذكروه؛ فالصلاح في ذلك مختلف غير متفق.

وبعد فيلزمهم على هذه الطريقة إثبات أئمة؛ لأن المتعالم أن أهل كل بلد إذا كان لهم رئيس يُشارف أحوالهم ولا يغيب عنهم، ويأخذ حالًا بعد حال على أيديهم، ويقوم المعوجّ منهم، ويُزيل الشتات عنهم، أنهم أقرب إلى الصلاح من

أن يكون الرئيس في العالم واحدًا، فيلزم من ذلك إمام في كل بلد، ولكل طائفة.

ومتى قالوا: إن الإمام يولِّي في كل بلد، قلنا لهم: ربما كان الصلاح أن لا يتبع الرؤساء بعضهم بعضًا، وينقاد بعضهم لبعض، لأن من حق الرئيس أن يُمَيَّز في ذلك عن الرعية، ولأن حكم أوَّلهم كحكم آخرهم، فإن جاز لبعضهم أن يكون تابعًا لبعض، جاز في أولهم أن يكون تابعًا للجماعة، إذا أرادوا نصبه، فمن أين أنه لا بدَّ من إمام من قبله تعالى؟

وبعد، فإن الذي أشاروا إليه لا يقتضي إلا إثبات رئيس باختيارهم لأنه المتعالم؛ فمن أين أنهم لا يصلحون إلا على إمام من قبله تعالى؟ ومن أين أن ذلك الإمام يجب أن يكون معصومًا؟ ولو صحَّ كونه صلاحًا لم يكن ليثبت بالصفة التي يدعون كون الإمام عليها، ولم يكن بأن يكون كما ادّعوه، أولى من أن يكون على ما ادّعيناه، وليس يمكنهم أن يعوِّلوا في ذلك على إجماع يقتضي ما يذهب إليه، لأنه لا أحد يُوجِب الإمام إلا ويذهب مذهبنا؛ وذلك لأن الكلام معهم من جهة العقل، ولا يصحّ أن يعتمدوا على الإجماع الذي هو من أدلة الشرع، لو ثبت صحة تعلّقهم بالإجماع[١]، وكيف والإجماع على طريقتهم تابع في الصحة لثبوت الإمامة، ولولا دخول قول الإمام في جملة المجمعين، لما كان عندهم الإجماع حجة، فتعلّقهم بذلك يقتضي إثبات أصل لفرعه، وذلك مما لا يعقله نُظَّار.

فإن قالوا: قد علمنا أن الجمع العظيم مع المواطأة[٢] أقرب إلى أن لا يقع منهم الفساد والظلم، ويصير نصب مَن يجمعهم على المواطأة أبعد من الفساد.

(١) الإجماع: من أجْمَع يُجْمع، ولغة له عدة معانٍ منها: الجمع كقولهم أجمع المتفرّق إذ جمعه، ومنها الاتفاق، ومنها العزم وغيرها. واصطلاحًا هو اتفاق كل المسلمين على الفتوى؛ والتعريف محل بحث بينهم، وكذا حِجِّيَّته. (القاموس الفقهي ص ١٠).

(٢) المواطأة: كون الشيء متفقًا عليه وموضوعًا لأمر عامّ مشترك بين الأفراد. (المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة للدكتور الحفني ص ٢٢٤).

قيل لهم: ومن أين أنهم مع المواطأة أبعد من الفساد، وقد يختلف الحال في ذلك، فربما كانوا أبعد، وربما كانوا أقرب، فكيف جعلتم ذلك أصلًا، بنيتم عليه الإمامة؟ . . . . .[١] يبيِّن ذلك أن مواطأتهم على ذلك ليس بأوكد من إيجاب الله تعالى ترك الفساد والظلم، في عقولهم؛ فإذا لم يجب عند ذلك أن تكونوا أبعد من الظلم، فبأن لا يجب ذلك مع المواطأة أولى، لأن المواطأة في حكم أن يلزموا أنفسهم ذلك، ويشترط بعضهم على بعض القيام به. ويأخذوا المواثيق عليه، وما أخذه الله تعالى من المواثيق بالعقل والسمع أوكد من ذلك.

ولا يلزمنا على هذا إبطال اللطف؛ لأنّا نرجع فيه إلى السمع، ولو أنّا أثبتناه بالعقل للزمنا ما لزمهم، ولذلك اختلفت أحوال المكلّفين في نصب الإمام.

وبعد، فلو كان الأمر كما قالوا، لوجب أن يكون التواطؤ يُغني عن نصب الإمام؛ لأنهم أنزلوا الإمام هنا منزلته، وفي ذلك إبطال مقالتهم. ويلزم على ذلك تجويز أئمة، لأنه أقرب إلى ما ذكروه، بل إيجاب أئمة. ويلزمهم على هذه العلة، وعلى ما تقدم ذِكرنا له.

أولًا: أن يكون طريق تثبيت الإمامة[٢] نصب الله تعالى له، وأن يكون اختيارهم لنصبه يُغني ويكفي. ومتى قالوا ذلك فقد بطل جميع ما يبنون عليه كلامهم في هذا الباب.

فإن قالوا: المقرر في عقول العقلاء الفزع إلى نصب رئيس يجمع الكَلم وينظرم الشَّمل، ويجمع على الصلاح، ويُزيل الفساد، وهو الموجود في عقول العقلاء عند الحوادث والنوائب. وقد بلغ حاله في الظهور إلى أن غير العقلاء يُشركهم فيه فكيف يصحّ فيما هذا حاله أن لا يكون واجبًا في العقول؟ ولا فرق بين مَن نفى وجوبه، وحاله هذه، وبين مَن ادّعى على العقلاء أنهم لا يعرفون اختلاف المنافع ودفع المضارّ، ولا يقدمون على ذلك، ولا يتحرَّزون من خلافه.

---

(١) بياض بالأصل.

(٢) لعلها (الإمام).

قيل له: قولك: إن هذا المتصوّر في العقول لا يخلو من وجهين:

إما أن يدَّعي علم اضطرار، وذلك مما لا سبيل له لأنّا نجد من أنفسنا خلافه. ولأن الاختلاف في ذلك ممكن مع سلامة أحوال، ولأنه ليس بأن يدَّعي في العقل إمام واحد بأولى من أن يدَّعي جماعة، وليس بأن يدَّعي معصومًا أولى من غيره.

وإن كنت تدَّعي علم الاكتساب، فبيّن طريقته إلى أنه متفرّق في العقول، لأن العلم المكتسب لا يمكن أن يدّعي تقرّره في العقل، وإنما يمكن التوصّل بالعقل وأدلته إليه، ولا بدَّ من بيان التوصّل.

ولو أن قائلًا قال: المتقرر في العقول فزعهم إلى اختيار أنفسهم في نصب رئيس وجامع للكَلِم، فيجب أن نُبطِل بذلك إثبات الإمام بنص أو معجزة، لكان أقرب مما ذكروه.

[هل تختصّ الحاجة إلى الإمام بحال الحرب والمنازعات]

ولو أن قائلًا قال: المتعالِم أنهم ينصبون رئيسًا عند الحوادث، لا في كل حال؛ لأنهم مع سلامة أحوالهم قد لا يفعلون ذلك، فإذا دفعوا إلى محاربة ومنازعة فعلوه.

لكان أقرب مما قالوه، وفي ذلك إبطال القول بأنه لا بدَّ من إمام.

ولو أن قائلًا قال: فزعهم إلى نصب رئيس كفزعهم إلى الاستدلال به إذا كرهوا منه أمرًا، أو علموا مرتبة غيره، فيجب أن تكون الإمامة هذه حالها.

لكان أقرب مما ذكروه.

ولو أن قائلًا قال: كل فرقة تفزع إلى رئيس غير الذي تفزع إليه سائر الفِرَق، فيجب إثبات رئيس لكل قرية، وإمام لكل طائفة.

لكان أقرب مما ذكروه.

ولو أن قائلًا قال: المتقرّر في العقول أنهم ينصبون رئيسًا عند ظنهم الحاجة إليه. كما ينصبون وكيلًا عند ذلك؛ ولذلك لو ظنّوا الغنى عنه لم

يتكلّفوه. فيجب إن كانت الإمامة واجبة لهذه الطريقة أن يتبع وجوبها هذا الظن.

وفي ذلك إبطال قولهم.

ولا فرق بين مَن قال: المُتَصَوَّر في العقل وجوب الصلاة والصيام، فرجع في ذلك إلى ما ثبت في العقل من وجوب الخضوع للمعبود، فإذا كان ذلك لا يدلّ على وجوبها لهذه الشرائط، لأن العقل إنما يقتضي الخضوع فقط، ولا يقتضي الخضوع بهذين الفعلين على ما اختصّا به من الشرائط(١).

فكذلك لو ثبت ما قالوه من نصب رئيس في العقل لما دلّ على ما قالوه؛ لأنه لم يثبت نصبه على الصفة التي ذكروها، فلا بدّ من رجوعهم في ذلك إلى دليل سواه.

[اختلاف طريقة العقلاء في نصب الرئيس]

فأما قولهم: إن العقلاء يعقلون ذلك.

فقد يعقلون ما هو واجب وما ليس بواجب، فمن أين أنه واجب؟ وقد يعقلون ما يحسن وما لا يحسن، فمن أين أنه حسن؛ وقد يعقلون ما يشتركون في معرفته، وسببه، وما يفترقون فيه، فمن أين أن جميعهم قد وقفوا على سبب وجوبه؟

وهذا يُبيِّن أن فعلهم ليس بحجة إلا إذا كان واقعًا عن معرفة، وقد بيَّنَّا ما يتصل بالمعرفة، وأنه لا يمكن إثباتها في العقول باضطرار ولا باكتساب، فكيف تعلّقتم باتفاقهم لو كان ذلك ثابتًا؟ فكيف وليس بثابت؛ لأن العقلاء مختلفون، فمنهم مَن ينصب رئيسًا، ومنهم مَن يقول: لا، على ما نعلمه من حال جميعهم في بَذْل النصفة من أنفسهم. ومنهم مَن يُبطِل الرئيس وبعزله، ويعود إلى طريقته الأولى لظنه أن ذلك أصلح، ويلزمه في العقل بيان ما قدَّمناه من أن يقال إن ذلك يتبع اختيارهم، دون النص، إلى سائر ما قدَّمناه.

---

(١) لم يصرّح بالطرف الآخر في المقارنة، ولو أضفنا كلمة «بينهم» بعد كلمة «فريق» لتمّت المقارنة، على أن في قوله: «فكذلك... الخ» ما يشير إلى الطرف المضمر.

فكل ذلك لا يرجع علينا في النبوَّات، لأنّا لا نقول بوجوبها، ولأن الرسول إنما يجب كونه معصومًا من حيث صار مُبيَّنًا مُعرَّفًا، ولولا العصمة لم تقع البعثة من جهته.

ولو أنّا رجعنا في إثبات النبوَّة إلى مثل طريقتهم، للزمنا ما ألزمناهم، لأن الإلزام إنما يتجه على العِلَل والطريقة دون نفس المذهب.

واعلم أن الذي يفعله العقلاء لا مدخل له في باب الإمامة ولأنهم يفعلون ما يتصل باجتلاب المنافع ودفع المضارّ.

والاستعانة بالغير عند الحاجة يدخل في هذا الباب، ولا فرق بين الاستعانة بوكيل يقوم بأمر الدار والضيعة أو الاستعانة بأمين يقوم بحفظ البلد، أو يقوم بدفع مَضَرَّة العدو. فجميع هذه الأمور ترجع إلى طريق اجتلاب المنافع ودفع المضارّ، وربما حسن ذلك إذا لم يتعلق إلا باجتلاب المنافع، وربما وجب إذا تعلق به دفع المضارّ، وربما يبلغ العقلاء فيه بعد الإلجاء[1] إذا لم يتوصلوا إلى دفع المضار العظيمة إلا به. فلا فرق بين مَن يدّعي نصب إمام بهذه الطريقة وبين مَن يدَّعي جميع ما يتعلق باجتلاب المنافع ودفع المضارّ، ويجعله أصلًا في هذا الباب.

وقد علمنا أن العقلاء قد يغلب على ظنهم أن انفرادهم عن رئيس في بعض الحالات أقرب إلى اجتلاب المنافع ودفع المضارّ المتعلقة بالجماعة والآحاد، كما قد يغلب على ظنهم خلاف ذلك. فليس بأن يجعل ذلك طريقًا لوجوب الإمام أولى من أن يجعل طريقًا لوجوب تركه.

---

(١) الإلجاء: ما يقوى الداعي إلى أن يفعل، أو أن لا يفعل على وجه يخرج بذلك من أن يكون مستحقًّا للمدح أو الذّم. والإلجاء على قسمين: أحدهما يجري مجرى المنع. وهو أن يعلم الله تعالى العبد أنه إن رام بعض الأفعال مَنَعه منه. فيكون ملجأً إلى أن لا يفعله. والقسم الآخر من الإلجاء ما يكون بالمنافع الخالصة الكثيرة والمضارّ الشَّديدة. (الحدود والحقائق للبريدي ص ٢٢٠؛ الذخيرة في علم الكلام ص ١٢٤؛ رسائل الشريف المرتضى ٤/٣٣٣؛ شرح المصطلحات الكلامية ص ١٣٢).

فإن قالوا: إنما يختلف حال العقلاء فيمن يُنَصَّبُ رئيسًا إذا كان ظنهم فيه يختلف، فأما إذا علموا أنه لا يريد إلا الصلاح والإصلاح لم يختلفوا في نصبه، فيجب إذا كان الإمام معصومًا أن يكون نصبه مقررًا في العقول.

قيل لهم: قد يجوز أن يقتصر بالعقلاء في مصالحهم على ما يقتضيه الظن، لأن ذلك لو لم يجز لا ينقض ما نعلمه من أحوال العقلاء فيما يتصل بصلاح دنياهم وبكثير من صلاح الدين، فلا بدَّ من الإقرار بذلك.

ثم يقال له: فإذا جاز أن يقتصر على ذلك فمن أين أنه لا بدَّ من إمام على ما ذكرتم؟ فإنما يجب عندكم متى حصل العلم بحاله، ولا يجب في العقول حصول هذا العلم، فإذن لا يجب نصبه أصلًا، من حيث جعلتم وجوب نصبه تابعًا لحصول علم قد يجوز أن لا يحصل.

على أنَّا قد بيَّنَّا أن ما يكون طريقًا لاختلاف المنافع يحسُن ولا يجب. وما يكون طريقًا لدفع المضار قد يجب، فإن ذلك متعلق بغالب الظن الذي يجوز أن تختلف أحوال العقلاء.

[هل يجوز اجتماع الناس على رئيس كافر]

فإذا تبيَّنت ذلك لم يمتنع في كثير من المكلَّفين الذين تجري أحوالهم على سلامة وتعتل كل واحد منه على طريقة النَّصَفَة(١). فمن أين، والحال هذه، في نصب رئيس جامع واجب؟ بل من أين ذلك يحصل؟ وهذا يبيِّن لك أن ذلك يجب لدفع المضارّ، وهو بحسب ما تقرر في ظنهم من ذلك. وربما اقتضى ظنهم أن نصبه فساد، وربما أوجب كونه فسادًا، وربما اجتمعوا على رئيس كافر، وربما اجتمعوا على رئيس مؤمن، ويحلّ ذلك محل اختلافهم في أغراضهم وشهواتهم، وما هذا حاله لا يجعل أصلًا في باب الديانات.

فإن قالوا: قد أوجبتم في التكليف ما لا يكون تمكينًا ولا بيانًا ولا لطفًا، وهو التنبيه بالخاطر الذي عليه بنيتم التكليف، فجوّزوا ما نقوله في الإمامة

(١) النَّصَفَة والنَّصَف ـ محرَّكتين ـ بمعنى واحد أي العدل، يعني ومنهم مَن يرى أنه إذا علم من الناس التناصف فلا حاجة للإمامة حينئذ كما يذهب إلى ذلك الأصمّ من المعتزلة..

ووجوبها مع التكليف، فإن خرجت عن هذه الوجوه الثلاثة، لدخولها في أنها أقرب إلى الصلاح وزوال الفساد، أو لأن الإمام ينبّه العاقل ويقوم الجاهل، فهو أوكد حالًا من الدَّاعي والخاطر.

قيل له: إن إلزام مذهب على مذهب لا يصحّ، وإنما ينبغي أن تعرف علَّة المذهب فيقع الإلزام عليها من حيث يجب في العقل كون الحكم تابعًا للعلَّة، ولا يجب في العقل كون أحد الحكمين والمذهبين تابعًا للآخر، وإنما يتعاطى مثل ذلك مَن يقلّ حظّه من النظر والبصيرة. فيجب أن ينظر لماذا قلنا بوجوب الخاطر، فإن كانت تلك العلّة حاصلة في الإمام صحَّ لهم القضاء بوجوبه، وإلا فمنزلتهم منزلة مَن قال بوجوب مذهب عند القول بمذهب آخر، ولا شبه بينهما من طريق الدليل والعلَّة.

وإنما قلنا بوجوب الداعي والخاطر من حيث عند أحدهما يحصل للعاقل العلم بوجوب النظر؛ ولذلك نقول: لو حصل له العلم بوجوب النظر إذ تفكر ابتداء، لما وجب الداعي ولا الخاطر. وكذلك نقول: لو لم يرد تعالى التكليف أصلًا، لما وجب إثبات شيء من ذلك، وإنما يجب إثبات واحد منهما، إذا جعله تعالى على الصفة التي لا بدَّ من أن نكلِّفه عندها، لا لأن ذلك واجب عندنا على كل حال، وهو بمنزلة قولنا: إن الشرع واجب إذا كان صلاحًا، لا أنه واجب على كل حال.

فإذا صحَّ ذلك، ولم تكن هذه العلة موجودة في الإمام، لأنّا قد بيَّنَّا أن مع فَقْده بعلم المكلف سائر ما كلّف فعله أو تركه، فمن أين أنه واجب؟

ومتى قالوا: إنه يجب للتنبيه على الحدّ الذي نقوله في الخاطر والدَّاعي، فيجب أن يكون ذلك مُسقِطًا لوجوبه، لأن أيّ واحد من المكلَّفين نبَّهه على ما ذكرناه، قام مقام الإمام، فلا مزية في هذا الباب. ويجب إذا لم يرد تكليف مكلفين أن لا يحتاج إلى الإمام، كما لا يحتاج إلى الداعي. ويجب إذا ورد الخاطر المُغني عن الداعي أن نستغني عن الإمام، كما نستغني عن الداعي. ويجب أن يصحّ الاستغناء عنه بالتفكّر المبتدأ. كما يصحّ مثل ذلك في الخاطر.

وكل ذلك يُبطِل تعلّقهم بهذه الطريقة.

[التكليف[1] العقلي ومتعلقاته]

واعلم أن التكليف العقلي يتعلق بالعلم مرة، وبغالب الظن أخرى: فإذا تعلق بالعلم فلا بدَّ من كونه ضروريًّا أو مكتسبًا. وإذا تعلق بغالب الظن لم يصحّ فيه إلا طريقة الاكتساب؛ لأن الظن لا بدَّ من أن يكون من قِبَلِهِ؛ إلا أنه من حيث لا بدَّ فيه من أمارة وطريق، ربما تقوى الأمارة[2] فيه، فيصير كأنه ضروري، وربما نقص ويكون إلى الاكتساب أقرب، ولا يُخرِجه ذلك من أن يكون على كِلا الوجهين مُكتَسبًا.

فإذا صحَّ ذلك، فلو احتاج أهل العقول في تكليفهم إلى الإمام في هذا الوجه، لم يخلُ أن يحتاجوا إليه للعلم أو لغالب الظن. والحاجة إليه للعلم الضروري مُحال. لأن ليس بفاعل له ولا سبب، ولا طريق بحصل عنده لا محالة.

فإذا احتيج إليه للعلم المكتسب لم يخلُ من وجهين.

إما لأنه يبيِّن ويدلّ بقوله أو ينبّه على الأدلة، فإن كان يدلّ فيجب أن يعلم كونه دلالة على وجه لا ينفكّ التكليف العقلي منه، لأنه إن علم دلالة على وجه ينفكّ منه فلا حاجة إليه. وقد بيَّنَّا أن سائر ما كلّفه العاقل قد يعلمه وإن لم يُعلَم الإمام، كما قد نعلمه وإن لم يُعلَم الرسول؛ ولأن التكليف العقلي لو لم يعلم إلا من جهته، وليس في العقول تمييزه من غيره لتناقض.

ومتى قالوا: نحتاج إليه لينبّه على الأدلة فغيره يقوم مقامه إذا نُبِّه، ولأن تفكّر العاقل ابتدأ يقوم مقامه ويُغني عن ذلك.

---

(١) التكليف: شرحه القاضي نفسه في كتبه: «المغني»، و«المحيط بالتكليف»، و«شرح الأصول الخمسة» فقال ما مجمله: التكليف هو إعلام الغير في أن له أن يفعل أو أن لا يفعل نفعًا أو دفع ضرر، مع مشقَّة تلحقه في ذلك على حدّ لا يبلغ الحال به حدّ الإلجاء. وهو الأمر والإرادة للشيء الذي فيه كلفة على المأمور به. (شرح الأصول الخمسة ص ٥١٠؛ المحيط بالتكليف ص ١١؛ المغني ١١/ ٢٧٠ (هذه الطبعة)).

(٢) الأمارة: ما يقتضي غلبة الظن بضرب من اعتبار العادة وغير ذلك، وليست مُوجِبَة للظن. (الرسائل العشر ص ٨٥). وما يكون النظر فيه مُفْضِيًا إلى غلبة الظن. (الحدود والحقائق للبريدي ص ٢٢٠).

وكذلك القول إذا أوجبوا الحاجة إليه لطريقة غالب الظن، لأن سائر المخبرين ممَّن يحسُن الظن بهم يُغنون عنه. وكل ذلك يبيِّن فساد ما يتعلقون به.

فإن قالوا: إن في العقول واجبات لا بدَّ منها ولا تعلم صفتها إلا من قِبَل رسول أو إمام، فلا بدَّ من أحدهما؛ وذلك لأن شكر النعمة واجب في عقل كل عاقل، ونعمة الله هي الأصل، فلا بدَّ من وجوب شكره عليها، فإذا لم يعلم كيف يشكره، فلا بدَّ من مُبَيِّن لذلك.

قيل له: قد بيَّنَّا في غير موضع من هذا الباب حقيقة الشكر، وما يرجع منه إلى أفعال القلوب، وما يرجع منه إلى الإعراب بالقول، وما يجري مجراه وإذا كان ذلك يتمّ مع فَقْدهما، فالحاجة إلى أحدهما زائلة. وبعد فقد بيَّنَّا في كتاب المعرفة أن مؤدِّي الشكر قد يؤدِّيه على طريق الجملة إذا لم يتكامل شرط التفصيل. وقد يلزمه ذلك كما يلزمه على جهة التفصيل، فلو لم يعلم كيفيته إلا برسول أو إمام، لصحَّ الغِنى عنهما وأن لا يلزم أن يفعل الشكر إلا على وجه الجملة. ولا يمكنهم أن يقولوا: نحتاج في معرفته على وجه الجملة إلى رسول أو إمام؛ لأنّا نعلم بعقولنا أن ذلك يعلم مع فَقْدهما؛ إذ الشكر الواجب في نعمه تعالى محمول على شكر النعمة الحاضرة. فإذا علم ذلك على الجملة، فكذلك القول فيما يلزم من شكره تعالى.

وقد بيَّنَّا أن هذا القول يُبطِل كل التكليف، لأنّا نرجع إلى العقل في صفة سائر الواجبات، وما يُوجِب الاستغناء في العقل في معرفتها، ينبغي أن يستغني بالعقل في معرفة شكر النعمة وكيفيته.

ومتى قال القائل في الجميع بالحاجة إلى الرسول، لزمه قول مَن يقول: إنّا بالعقل لا نُفَرِّق بين الحسن والقبيح، والإحسان والإساءة، إلى سائر ما أبطلنا به قول مَن يسلك هذه الطريقة من المجبرة[1].

---

(١) وهم المعتقدون بالجبر. ويسندون جميع أفعال العباد إلى الله، ولا اختيار لعباده فيها. وهم صنفان: متوسطة وخالصة. ومن المجبرة الفِرَق التالية: الأشعرية، الجهمية، النجارية، الكلابية، الضرارية، البكرية. (شرح مواقف الجرجاني؛ المِلَل والنِّحَل ص ٧٩؛ دائرة المعارف الإسلامية ٦/ ٢٨٢؛ مذاهب الإسلاميين ١/ ١٠٠ ـ ١٠٥).

وإنما دخلت الشُّبهة في ذلك على مَن ظن أن سائر الشرعيات هي شكر لنعمة الله، وظن عند ذلك أنها لم تعرف عقلًا، فشكر النعمة لا يُعرَف من جهة العقل، وقد بيَّنَّا أنها ليست من الشكر بسبيل؛ ولذلك يختلف وجوبها في المكلَّفين، فإن اشتركوا في عِظَم نِعَم الله تعالى، لزمهم. فقد بيَّنَّا بُطلان قولهم: إن للمُنعِمين في كيفية الشكر الواقع ممَّن أنعموا عليه أغراضًا مختلفة فلا بدَّ لأجل ذلك في شكر نعمة الله من بيان واقع من جهة الرسول أو الإمام؛ بأن قلنا: إن القدر الواجب من شكر النعمة لا يتغير بالأغراض، لأن المُنعِم لو أسقطه لما سقط. وإن المُنعِم لو مات قبل أن يبيِّن غرضه لما سقط، ولو خرس وتعذَّر اللسان عليه لما سقط. وهذا يبيِّن أنه إذا بُيِّن الغرض فالذي بيَّنه أمر زائد على الشكر. فإن كان له وجه وجوب وجب، وإلا لم يجب، ولا تعلق لذلك بشكر المُنعمين ألبَتَّة.

وبيَّنَّا أن هذا التعليل لو صحَّ لهم لما كان يُوجِب في كل عصر حجة لا محالة، لأن بيان الرسول الواحد إذا انتشر بالتواتر في كيفية الشكر، أغنى عن حجّة بعده.

وقد بيَّنَّا فيما تقدَّم في أبواب التكليف العقلي أن أهل العقول يعرفون بعقولهم من جهة الاضطرار أو الاستدلال ما يلزمهم من علم وعمل فلا وجه لإثبات الحاجة إلى حجة في كل عصر لأمر يتصل بالتكليف العقلي. ولا فرق بين مَن قال ذلك وبين مَن قال إنه لا يعلم بالعقل شيء ألبَتَّة، وأن جميعه يعلم بالسمع.

ونعود إلى القسم الآخر، وهو قولهم: نحتاج إلى إمام لينبِّه على الفصل بين السموم القائلة المُتلَفَة للمكلّف، وبين الأغذية المبقية للمكلف؛ لأن التكليف لا يتم إلا بسلامة البدن، فما لا تتم السلامة إلا به صار كأنه من باب الدين، إلى غير ذلك مما يتعلقون به.

فيقال لهم: أليس قد صحَّ مع فَقْد العقل في البهائم وغيرها أن تعيش من دون هذه المعرفة وتبقى على السلامة؛ إذ المعلوم من حال كثير منها أنه أقرب إلى السلامة من كثير من المكلَّفين. فلا بدَّ من نعم.

فيقال لهم: فما الذي يمنع من صحة ذلك في العقلاء وإن لم يثبت إمام ولا رسول ولم يقع لهم العلم بذلك.

ويقال لهم: إن وقوع القتل بالسّمّ ليس بواجب، وقد كان يجوز أن تتعلق الشهوة به فيصير غذاء، وأن تجري العادة فيه بخلاف ذلك فلا يكون قائلًا، فما الذي يمنع من أن يخلي الله المكلَّفين من حجة إذا كانت الحال هذه؟ فإن كان البقاء لا يتم إلا بالتفرقة بين هذين الأمرين، وقد نستغني عن التفرقة بينهما من هذا الوجه فيجب أن نستغني عن إمام مع التكليف. وقد بيَّنَّا القول في ذلك وفيما يُشاكله من الشبه في باب النبوَّات من نحو قولهم إنه لا بدَّ من حجّة تبيِّن ما يتصل بالأدوية المركَّبة والمفردة، وتبيِّن اللغات وغير ذلك. ولا وجه لإعادة القول فيه.

[طريقة التواتر]

وبعد فإن كل ذلك يُوجِب الاستغناء بالرسول إذا بيَّن بيانًا يشتهر بطريقة التواتر هذه الأمور التي ذكروها، كما نستغني الآن عن الإمام في وجوب الصلوات، وأن الغرض أن نستقبل الكعبة وأن نصلِّي بطهارة، إلى غير ذلك.

واعلم أن الذي أوجب هذا الخلاف الشديد الذي هو أصل الكلام في الإمامة هو قولهم: إنه لا بدَّ من إمام بعد الرسول خارج عن صفات الذين فَقَدَ إمامتهم، فأخرجهم ذلك إلى القول بأن الإمامة قرين النبوّة؛ فإنه لا بدَّ فيها من العصمة، ولم يمكنهم ذلك إلا مع القول بأنه حجة. وأنه تُعلَم من قِبَله الأمور كما تُعلَم من قِبَل الرسول فلا يصحّ ـ إذا كان الذي دعاهم إلى هذه الأمور، والطريقة ما ذكرناه ـ أن يحتجّوا إلا بما يقتضي استمرار الحاجة إلى بيان يتجدد على الأوقات. وذلك يبطل بما قدّمناه، لأن الرسول صلَّى الله عليه، كما تُغني مشاهدته وسماع كلامه في معرفة الأمور من قِبَله، عن غيره في وقته، فكذلك يجوز أن نستغني بما يتواتر عنه من الأخبار في سائر ما نحتاج إليه عن إمام بعده، بالصفة التي ذكروها؛ ولذلك ارتكب بعضهم عند هذا الإلزام القول بإبطال التواتر، وبعضهم ارتكب القول بجواز الكتمان على الخَلق العظيم، وارتكب بعضهم إبطال الإجماع؛ لأنهم رأوا مع القول بصحة هذه الأدلة لا

يصحّ لعامَّتهم، لِما قدَّمناه، في أنه لا بدَّ من حجة في كل وقت؛ فأبطلوا هذه الأدلة لكي نثبت لهم الحجة، ثم دعا ذلك بعضهم إلى إنكار العقليات أو بعضها، لكي يثبت له إثبات حجة في الزمان، فأبطل الحِجج الصحيحة لكي يثبتوا ما لا أصل له، لكي ينجح لهم ما ادّعوه، فأثبتوه في هذا الزمان إمامًا مختصًّا بنسب واسم من غير أن يعرف فيه عين أو أثر، وأدَّى بعضهم هذه الطريقة إلى ادعاء الضرورة في النصوص على المخالف، بل أدَّى بعضهم ذلك إلى القول بأن المعارف كلها ضرورة، وهذا الذي يقوله شيوخنا أن الإقدام على الخطأ الأول ربما ظنه المخطىء يسيرًا وهو عظيم من حيث يفتح باب الجهالات، ويؤدِّي إلى بُطلان كل صحيح، وصحة كل باطل، وبعيد في كثير منهم أن يعتقد ما يظهر عنه في هذه العِلَل، لأن اعتقادها لا يكاد يصحّ مع التمسك بالديانات التي ذكرها.

[موقف أبي علي الجبّائي من هشام بن الحكم والورَّاق والحدَّاد وابن الراوندي]

ولهذه الجملة قال شيخنا أبو علي[(١)] رحمه الله: إن أكثر مَن نصر هذا المذهب كان قصده الطعن في الدين والإسلام، فتسلَّق بذلك إلى القدح فيهما؛ لأنه لو قدح فيهما بإظهار كُفْره، فإذن يقلّ القبول منه، فجعل هذه الطريقة سُلَّمًا إلى مراده، نحو هشام بن الحكم[(٢)] وطبقته، ونحو أبي عيسى الورَّاق[(٣)]، وأبي

(١) محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبّائي، أبو علي: من أئمة المعتزلة ورئيس علماء الكلام في عصره. وإليه نسبة الطائفة «الجبّائية» له آراء انفرد بها في المذهب. وله «تفسير» حافل مطوَّل قمنا بإعادة بنائه منذ مدة، وصدر عن دار الكتب العلمية، ضمن موسوعة تفاسير المعتزلة. توفي سنة ٩١٦ م. (المقريزي ٢/٣٤٨؛ وفيات الأعيان ١/ ٤٨٠؛ البداية والنهاية ١١/ ١٢٥؛ اللباب ١/٢٠٨؛ مفتاح السعادة ٢/ ٣٥؛ دائرة المعارف الإسلامية ٦/ ٢٧٠ ـ ٢٧٤).

(٢) أبو محمد الشيباني، متكلِّم، مُناظِر، كان شيخ الإمامية في وقته، وهو من تلامذة الإمامين الصادق والكاظم عليهم السلام. وُلِد في الكوفة وسكن بغداد، صنَّف الكثير من الكتب منها: الإمامة ـ القدر ـ الشيخ والغلام ـ الرّدّ على الزنادقة ـ الرّدّ على هشام الجواليقي ـ الرّدّ على المعتزلة في طلحة والزبير. وغيرها الكثير. توفي سنة ١٧٩ هـ. (منهج المقال ص ٣٥٩؛ النجاشي ص ٣٠٤؛ فهرست الطوسي ص ١٧٤؛ سفينة البحار ٢/ ٧١٩؛ راجع أُطروحتي في الدكتوراه عنه، الجامعة الإسلامية في لبنان).

(٣) محمد بن هارون الورّاق، أبو عيسى: باحث معتزلي، من أهل بغداد ووفاته فيها، له تصانيف=

حفص الحدَّاد، وابن الراوندي[١] وسائر مَن نحا هذا النحو؛ لأن المُتعالِم من حالهم ما ذكرناه، حتى شهر ذلك وتصبح من طريقتهم بأفعالهم وأقوالهم، وعلى هذا الوجه أظهروا ما يكون نقضًا للدين والإسلام، لأن مرادهم إبطال الكتاب والسُّنَّة، وأجازوا في الكتاب ـ أو كثير منهم ـ الزيادة والنقصان. وبعضهم أخرجه من أن يكون مُعجِزًا، وأبطلوا طريقة التواتر الذي لولاه، لما ثبت الكتاب والسُّنَّة، وقَدَحوا في الإجماع.

وبيَّن شيخنا أبو علي، رحمه الله، أنهم تجاوزوا ذلك إلى إبطال التوحيد والعدل، وأن هشام بن الحكم قال بالتجسيم، وبحدوث العلم، وبجواز البداء[٢]، إلى غير ذلك مما لا يصحّ معه التوحيد، وقال بالجبر[٣]، وما يتصل بتكليف ما لا يُطاق، ولا يصحّ معه التمسك بالعدل.

وأما حال ابن الراوندي في نصرة الإلحاد، وأنه كان يقصد بسائر ما يؤلِّفه إلى التشكيك، فظاهر. وربما كان يؤلّف لضرب من الشهوة والمنفعة.

وأما أبو عيسى فتمسّكه بمذاهب الثنوية ظاهر، وأنه كان عند الخلوة ربما قال: بُلِيت بنصرة أبغض الناس إليَّ وأعظمهم إقدامًا على القتل، لكن التستّر

= منها: «المقالات في الإمامة»، وكتاب «المجالس»، نقل عنه المسعودي. توفي سنة ٨٦١ م. ذمَّه المعتزلة لأنه كان معتزليًا ومن ثم ترك الاعتزال. دافع عنه الشريف المرتضى، معاصر القاضي عبد الجبار. (مروج الذهب طبعة باريس ٥/ ٤٧٤ ثم ٧/ ٢٣٦، ٢٣٧؛ لسان الميزان ٥/ ٤١٢؛ الشافي في الإمامة ١/ ٤٢).

(١) أحمد بن يحيىٰ بن إسحٰق، أبو الحسين الراوندي: فيلسوف مُجاهِر بالإلحاد، من سكان بغداد. ومن تصانيفه: «الدامغ للقرآن»، «فضيحة المعتزلة»، «التاج»، «الزمرّد»، «نعت الحكمة»، وغيرها. توفي سنة ٩١٠ م. ذمَّه المعتزلة لأنه كان منهم، وترك الاعتزال لاحقًا. دافع عنه الشريف المرتضى معاصر القاضي عبد الجبار وناقده. (وفيات الأعيان ١/ ٢٧؛ تاريخ ابن الوردي ١/ ٢٤٨؛ البداية والنهاية ١١/ ١١٢؛ مروج الذهب ٧/ ٢٣٧؛ المِلَل والنِّحَل ١/ ٨١ و٩٦؛ شرح نهج البلاغة ٣/ ٤١؛ الشافي في الإمامة ١/ ٤٢).

(٢) البداء: هو الظهور. (شرح الأصول الخمسة ص ٥٨٥؛ تصحيح الاعتقاد ص ٥٠؛ أوائل المقالات ص ٩٤). هو الأمر بالفعل الواحد بعد النهي عنه أو النهي عنه بعد الأمر به، مع اتحاد الوقت والوجه، والآمر والمأمور. (الحدود والحقائق للمرتضى ص ١٥٤).

(٣) الجَبْر: هو الحمل على الفعل والاضطرار إليه بالقهر والغَلَبَة. وهو إسناد فعل العبد إلى الله. وهو إفراط في تفويض الأمور إلى الله تعالى بحيث يصير العبد بمنزلة جماد لا إرادة له ولا اختيار له. (جامع العلوم ١/ ٣٨٣؛ التعريفات ص ٣٣؛ تصحيح الاعتقاد ص ٣٢).

بذلك والتحرّز به من القتل لا بدَّ من أن يكون، إلى غير ذلك مما يُحكَى عنه في هذا الباب.

وإنما يخرج عن هذه الطريقة مَن يكون مقلِّدًا ممَّن يسلك في الإمامة المسلك الذي ذكرناه. فأما مَن لا يتحقَّق بما قدَّمناه من الطرائق في الإمامة فيسلك طريقة متوسطة بين العقل والشرع. فمَن كان يتمسك بالتوحيد فهو بريء مما نسبناه إلى مَن تقدَّم ذِكره، كأبي الأحوص(١) والنوبختية(٢) وغيرهم فإنهم لا يسلكون ما قدَّمناه، وإنما يتبعون في الأكثر طريقة السمع، وإن كانوا ربما التجؤوا إلى طريقة العقل.

[موافقة الزيدية للقاضي]

وأما الزيدية فأكثرهم في الإمامة يسلكون طريقتنا، وإنما يقع الكلام فيما بيننا وبينهم في طريقة السمع، فربما أثبتوا في السمع نصًّا على عين الإمام، وربما أثبتوه على صفته. ونحن لا نثبت النص إلا على صفته دون العين.

ويقع الخلاف بيننا وبينهم في بعض أوصاف الإمام دون سائره.

والخلاف بيننا وبينهم لا يقدح في الأصول، وإنما يجب أن ينظر في الصحيح منه من غير أن يولد ذلك تهمة في الدِّين.

وَأحَدُ ما يدلّ على أن الإمامة لا تجب من جهة العقل أن الإمام إنما يُراد لأمور سمعية، كإقامة الحدود وتنفيذ الأحكام وما شاكلهما. وإذا كان ما يُراد له الإمام لا مدخل للعقل فيه، فبأن لا يكون له مدخل في إثبات الإمام أولى. يُبيّن ذلك أن الأمراء والحُكَّام إنما يجب إثباتهم بمثل هذه الطريقة، فلما لم يثبت ما له يرادون بالسمع لم يجب بالعقل إثبات أمير أو حاكم. فكذلك القول في الإمام.

---

(١) محمد بن الهيثم بن حماد الثقفي بالولاء، البغدادي: قاضي عكبرا، كان من ثقات حُفَّاظ الحديث، توفي سنة ٨٩٢ م. (تاريخ بغداد ٣/ ٣٦٢؛ وكيع: المجلد الأول).

(٢) هم أتباع الحسن بن موسى بن محمد النوبختي، وهو من العلماء الكبار في الفلسفة. وهو من كبار علماء الإمامية في القرن الثالث الهجري. (أعيان الشيعة ٢٣/ ٣٣٣ ـ ٣٣٩؛ اللباب ٣/ ٢٤٠).

فإن قالوا: إنّا لا نسلم أن الإمام يُراد لما ذكرتموه فقط، فطريق الكلام معهم أن يقال: لا بدَّ من أن يكون لأمر ما، فإما أن يكون لما ذكرناه، أو يكون حجّة، وقد أبطلنا ذلك، أو يكون منتصبًا كانتصاب الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر، وقد بيَّنَّا أن ذلك لا يجب عقلًا، فإنه لو وجب لم يكن ليخصّص وجوبه بعين دون عين، بل كان يجب على الجميع، إما على كل واحد منهم، أو على طريق الكفاية، وذلك يُسقِط سائر ما يتعلقون به في هذا الباب.

فإن قالوا: نحتاج إليه ليؤدِّي عن الرسول الشريعة، فقد علمنا أن التواتر يُغني عن ذلك، وكذلك الإجماع.

فإن قالوا بجواز الخطأ عليهما، فقد بيَّنَّا فساد ذلك، وبيَّنَّا أيضًا أن إثبات الإمام لا يصحّ إلا بثبات التواتر، فهو كالفرع على صحته، ولا يصحّ مع بُطلانه القول بإثبات الإمامة، ومتى قالوا: يحتاج إليه لإزالة السهو والخطأ إلى غير ذلك، فقد بيَّنَّا أن ذلك يزول من دون الإمام، إذا عرف أن السهو لا يقع في نقل الأخبار على طريق التواتر ولا يصحّ على جميع الأُمة.

وإن قالوا: نحتاج إليه لإزالة ما اختلف الناس فيه في الديانات، فقد علمنا مع ثبات الإمام عبده أن الخلاف قائم فوجوده تقدّمه في هذا الباب.

فإن كان يحتاج إليه عندهم ليُزيل الخلاف، فقد بيَّنَّا فساده، وإن كان يحتاج إليه لصحة زوال الخلاف بتبيانه؛ فأدلة العقل والشرع تُغني عن ذلك. ونحن نبيِّن ذلك عند شبههم في هذا الباب إن شاء الله.

فصل في بيان ما يدلّ من جهة السمع على وجوب إقامة الإمام وما يتصل بذلك

قد اعتمد شيخانا رحمهما الله على ما ورد به الكتاب من إقامة الحدود كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ﴾ [المَائدة: الآية ٣٨] الآية، ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي. . .﴾ [النُور: الآية ٢]، وقد ثبت أن ذلك من واجبات الإمام دون سائر الناس، فلا بدَّ من إمام يقوم به، فإذا لم يمكن كون الإمام إلا بإقامة الله تعالى ورسوله، أو بإقامتنا بعد معرفة الصفة فلا بدَّ من حصوله ببعض هذه الوجوه، فإذا فُقِدَ النص، فليس إلا وجوب إقامتنا، على ما نذهب إليه ونبيِّنه من بعد.

[إن إقامة الحدّ تَجِب بشرط حصول الإمام]

فإن قيل: هلَّا قلتم: إن إقامة الحدّ تجِب بشرط حصول الإمام؛ كما تجب الزكاة بشرط حصول النِّصاب؟ فكما لا يدلّ وجوب الزكاة على وجوب اكتساب المال، فكذلك لا يدلّ وجوب إقامة الحدّ على وجوب ما لا يتم إلا به من إقامة الإمام.

قيل له: إنما يمكن ما ذكرته متى ثبت في وجوب الشيء أنه متعلق بشرط، فأما إذا لم يثبت فيه ذلك، فوجوبه يقتضي وجوب ما لا يتمّ إلا به، ولا يمتنع من أن نصف ذلك بأنه شرط، لكنه مع كونه شرطًا يصير واجبًا من حيث تضمَّن وجوب ذلك الأمر وجوبه. وهذا الذي تقتضيه قضية العقل أن وجوب الشيء يقتضي وجوب ما لا يتمّ إلا به، إلا أن يمنع منه مانع، بأن نعلم أنه إنما يجب عند ذلك، ولولاه كان لا يجب.

فأما إذا لم يكن هناك مانع، فالذي ذكرناه صحيح.

فإن قالوا: إنما يصحّ ذلك إذا كان كِلا الأمرين يجب على مكلَّف واحد ويصحّان منه، فوجوب أحدهما يتضمن وجوب الآخر إذا لم يتم إلا به. فأما إذا كان أحدهما يجب على زيد، والآخر على غيره، أو عليه وعلى غيره، فذلك لا يتم. فإقامة الحدّ يجب على الإمام. وإقامة الإمام لا تجب على الإمام. فكيف يصحّ ما ذكرتم؟ ولِمَ صرتم بأن تقولوا بوجوب إقامة الإمام أولى من أن يقال بنفي وجوبه لمثل هذه الطريقة، بأن يقال: لا يجب على زيد التوصّل إلى أن يفعل غيره ما يجب عليه، وإنما يلزمه التوصّل إلى أن يؤدِّي ما يلزمه.

ومتى قلتم بوجوب إقامة الإمام لأجل إقامة الحدود، فقد قلتم: إنه يلزمكم الفعل لكي يصحّ من غيركم أداء الواجب وذلك لا يصحّ.

[الإمام وإقامة الإمام]

فإن قلتم: إن الإمام يلزمه قبل أن يصير إمامًا، إقامة الإمام، فذلك لا يقدح فيما ألزمناكم؛ لأنه مع غيره يلزمه إقامة الإمام، وإقامة الحدّ تلزمه بنفسه خاصة إذا صار إمامًا.

وبعد فإذا كان الطريق الذي به صار إمامًا شرعيًا، فيجب أن يتبع الشرع فيه، وأن لا يقال بوجوبه من حيث تتم إقامة الحدّ عنده.

وبعد فلو كان هذا الاعتبار صحيحًا، للزم السارق أن يقرّ بسرقته؛ لأن إقامة الحدّ عليه لا تتم إلا بذلك، فلما لم يقتصر وجوب إقامة الحدّ وجوب الإقرار، بل جعل شرطًا فيه، فكذلك القول فيما ذكرتم.

قيل له: إن خطابه تعالى بإقامة الحدّ يتناول الإمام قبل أن يصير إمامًا، وفي تلك الحال يمكنه التوصّل إلى أن يصير إمامًا إما بفعله أو فعل غيره، فيجب أن يكون ذلك التوصّل واجبًا عليه؛ لأنه لا فرق إذا لزمه الشيء بين ما لا يتم إلا به، مما يقدر عليه بانفراده، وبين ما يقدر عليه مع غيره، يُبيِّن ذلك أن دفع الضرر واجب، فلا فرق بين أن يتمكَّن بفعله، أو بفعله مع فعل غيره، ولذلك يلزم المرء الاكتساب لدفع الضرر عمَّن يمونه أو عن نفسه فإن كان الاكتساب قد لا يتم بانفراده.

ولا فرق أيضًا أن يكون أحد الواجبين يتعيَّن والآخر يلزم على طريق الكفاية في أن الأصل الذي ذكرناه يقتضيه؛ فإذا أمكنه التوصل بالواجب المصو إلى ما يلزم على طريق الكفاية صحَّ، إلى ما يلزم معينًا فكمثل؛ لأن الأصل الذي ذكرناه لا يفصل بعض ذلك من بعض، ولولا صحة هذا الأصل، لما وجب على المكلّف الشرعيّات؛ لأنها إنما يجب الوصول بها إلى الواجبات العقلية، والتحرّز من القبائح.

فإذا كان ما يصل به إلى ذلك يلزمه لا محالة، فإن كان قد يتمكن منه دونه، فبأن يجب ما لا يصحّ إلا به أولى؛ لأن ما يختار عنده الواجب، ولولاه كان لا يختاره، إذا وجب، فبأن يجب ما لا يتمكن إلا مع فعله أولى؛ وقد بيَّنَّا صحة هذه الطريقة في باب اللطف، فإذا بيَّن تعالى أن إقامته واجب، وقد تقرر في العقل هذه الطريقة، وجب القضاء بوجوب ما يتوصل به إلى ذلك.

[الإمامة والعقد]

فإن قيل: مَن يصلح للإمامة إنما يلزمه قبول العقد على قولكم، ولا يلزمه التوصّل إلى نصب إمام، فكيف يصحّ ما ذكرتم؟

قيل له: إن لم تكن الإمامة واجبة، فقبول العقد ليس بواجب. وإذا صحَّ بما ذكرناه وجوب القبول، ثبت وجوب إقامة الإمام عى غيره، لأنه إن صحَّ من الغير تركُ الإقامة، ولم يلزمه ذلك، صحَّ منه ترك القبول، ولا يلزمه ذلك؛ لأن وجوب أحدهما متعلق بوجوب الآخر.

على أن الأمر بخلاف ما قدَّره السائل؛ لأن الجماعة إذا صلحت للإمامة فواجب على كل واحد منهم الإقامة والقبول على الوجه الذي يصحّ وجوبه عليه. فإذا سبقوه إلى إقامته، وإذا لم يسبقوه، لزمه الإقامة مع غيره، ويلزم الغير القبول.

فقد ثبت أن مَن خُوطِب بإقامة الحدّ يمكنه التوصّل إلى إقامة الإمام بنفسه وغيره، فيجب أن يكون ذلك لازمًا له.

وإذا ثبت في الجماعة التي هذا وصفها وجوب الإقامة، فلا أحد يفصل بينهم وبين مَن لا يصلح للإقامة في وجوب إقامة الإمام.

فإن قيل: إنه قبل أن يصير إمامًا، ليس بمُخاطَب بإقامة الحدود إلا بشرط أن يصير إمامًا، فله أن يقول: لا أصير بنفسي إمامًا لكي أُقيم الحدود، وإنما يلزمني ذلك متى صرت إمامًا؛ لأن الله تعالى كأنه قال: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ﴾ [المَائدة: الآية ٣٨] أيها الأئمة ﴿أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ﴾ [المَائدة: الآية ٣٨] فمَن لا يكون بهذه الصفة لا يدخل تحت الخطاب.

قيل له: ليس الأمر كما قدَّرته، لأن الأئمة يتجدد كونهم أئمة والخطاب لا يتجدد، فلا بدَّ من أن يكون مُتَناوَلًا لجميعهم قبل أن يصيروا أئمة. فإذا صحَّ ذلك فمَن يصلح للإمامة، إذا كان المعلوم أنه يصير إمامًا قد نناوله الخطاب، فيلزمه التوصّل إلى ذلك، وإن كان في الوقت لا يحلّ له إقامة الحدّ، كما أن المحدِث قد خُوطِب بالصلاة، ويلزمه التوصّل إلى إزالة حَدَثه، وإن كان في الوقت لا يمكنه الأداء. فكما ليس للمحدِث أن يقول: لَمْ أُخاطب بذلك من حيث لا يمكنني الأداء وأنا على ما أنا عليه. فكذلك ليس لمَن يصلح للإمامة أن يقول ما سألت عنه.

على أنه لا خلاف بين المسلمين أن ما أمر الله بفعله من إقامة الحدود وما يجري مجراها لا يجوز تضيعه ما أمكن، وإنما اختلفوا في أنه يجوز تضيعه على أيّ وجه، فمنهم مَن قال يجوز ذلك إذا حصل الإمام، ومنهم مَن قال: يحرم قبل حصوله، فإذا لم يكن بين الحالتين فرق في أن التضيع وترك التضيع ممكن، فيجب أن يحرم التضيع متى أمكن العدول عنه، وقد صحَّ أنه لو كان في الزمان إمام وهو مع ذلك مغلوب، أن الواجب التوصّل إلى إزالة الغَلَبَة عنه والمنع، لكي يقوم بالحدود الواجبة عليه وكذلك تجِب إقامته. ولو لم تجِب الإقامة لم يجب التوصّل إلى إزالة الغلبة عنه، والاستنقاذ من الأسْر، إلى غير ذلك؛ لأن جميع ذلك إنما يجب للتوصّل إلى ما ذكرناه.

يبيِّن ذلك أنه متى لم يمكن ذلك فيه لم يلزم على هذا الوجه، ولهذه العلّة قلنا: إن الإمام إذا كان مغلوبًا لا يمكن استنقاذه، يجب على الناس إقامة أمير يقوم بهذه الأمور؛ لأن إقامته من قِبَله قد تعذَّر، فيلزمهم إقامته ليقوم بالحقوق وغيرها؛ لأن مَن يقوم بالأصل يجوز أن يقوم بما يجري مجرى الفرع.

فإن قيل: فيجب على ما ذكرتم فيمن قد جعل إمامًا أن يتوصل إلى إقامة الحدود بما أمكن.

قيل له: كذلك نقول. والمراد بهذا القول أن نثبت وجوب الحدّ إذا حصل، وطريق ثبوته كمثل. فالواجب عليه التوصّل إلى إقامته. ولسنا نعني بذلك أنه يلزمه تحصل سببه وطريقه؛ لأن سببه لا يكون إلا فسقًا؛ ولأن طريقه يكون إقرارًا وشهادة، وذلك لا يجب على الإمام. وإنما يلزمه عند ذلك التوصّل إلى إقامته، برفع الموانع؛ ولذلك لو حِيلَ بينه وبين إقامته ـ والسبب والطريق ثابتان ـ للزمه ذلك بنفسه وبغيره؛ ولذلك يحسُن من الإمام أن يعدل به عن الإقرار، فأما الشهادة فإنها قد تجِب على بعض الوجوه. وكل ذلك لا يقدح فيما قدَّمناه؛ لأنّا أردنا وجوب إقامة الحدود وقد ثبت سببها وطريقها. فإذا كان مع ذلك تلزم الإمامة، ولا تصحّ إلا بأمور متقدمة فذلك واجب.

على أنه لا خلاف أن الإمام إذا حصل، فواجب عليه نصب الأمراء والحُكَّام في البلاد التي لا يمكن فيها النظر بنفسه، وقد علمنا أن ذلك إنما

يجب للتوصّل إلى هذه الأمور، وكما عليه التوصّل بالتولية، فكذلك يمكن أهل الحلّ والعقد التوصّل إلى إقامة إمام ليقوم بهذه الأمور، فيجب أن يكون ذلك واجبًا، لأنه لا يمكن أن يقال: إنما لزم الإمام لأن ذلك من واجباته، فلزمه إذا لم يفعل بنفسه أن يفعل غيره.

وذلك أنه لا يجوز أن يلزمه بنفسه ما لا يمكنه الوفاء به. فليست العلَّة إلا ما قدَّمنا ذِكرها مما تُوجِب صحّتها صحة القول بأن إقامة الإمام واجب.

وبعد فلو كان إقامة الإمام غير واجب، لكان مَن يصلح للإمامة إذا اختير لذلك لا يلزمه القبول، ولو كان الأمر كذلك لكان بعد دخوله فيه لا يلزمه الثبات على الإمامة، بل كان يجب أن يكون مُخَيَّرًا، كما كان مُخَيَّرًا في قبول العقد.

يُبيِّن صحة ذلك أن الإمام لمّا كان مُخيَّرًا في العدول عن إقامة أمير لنفسه وعن تولِّيه بنفسه، إلى إقامة أمير وغير أمير إلى أمير كان للأمير أن يختار الخروج عن الإمارة، ما لم يلزم الإمام صفة زائدة على إقامته أميرًا، فكذلك كان يجب في الإمام لو لم تكن إقامته واجبة، وبُطلان ذلك يبيِّن صحة ما قدَّمناه.

[الإمامة والشرع]

فإن قيل: إنما يصحّ التوصّل بذلك إذا ثبتت بالشرع الإمامة، وكلامنا معكم، فكيف يصحّ ما ذكرتم؟

قيل له: قد ثبت ذلك بالشرع، لأنه لا شُبهَة في أن إقامة الإمام تحسن، وفي أن الإمام يقوم بالأحكام والحدود إذا أُقيم، وإنما الكلام في وجوب ذلك، فإذا صحَّ إيجاب الله تعالى إقامة الحدود وغيرها، وكان لا طريق إليه إلا بإقامة الإمام، وجبت إقامته.

وبعد، فإنه قد ثبت بالشرع الذي لأجله يُقام الإمام، ما يقوم بمصلحة الدنيا أو الدِّين، من اجتلاب النفع ودفع المَضارّ من غير تخصيص تغيير، بل لا أحد منهم إلا وله في ذلك حظّ ما، أو قويّ.

[الإمامة والإجماع]

وقد علمنا أن ما هذا حاله يلزم التوصّل إليه؛ لأنه توصّل إلى دفع المضارّ المظنونة أو المعلومة. وقد بيَّنّا من قبل أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يجبان على الوجوه التي ذكرناها، وما يقوم به الإمام إن لم يزِد حاله على حالها لم ينقص، فيجب التوصّل إليه. وقد اعتمدا وغيرهما على ما ثبت من إجماع الصحابة لأنهم بعد وفاة النبي صلّى الله عليه فزعوا إلى إقامة إمام على وجه يقتضي أن لا بدَّ منه، وما نقل من الأخبار وتواتر في ذلك يدلّ على ما قلناه من حالهم عند العقد لأبي بكر يوم السقيفة(١)، ثم بعده لعمر، في قصة الشورى وما جرى فيه، ثم بعده لأمير المؤمنين عليٍّ عليه السلام.

وقد علمنا أن التشدّد في ذلك على الوجوه التي جرت منهم حالًا بعد حال لا يكون إلا في الأمر الواجب الذي لا بدَّ منه. ومما يبيِّن صحة الإجماع في ذلك أن كل مَن خالف فيه لا يعدّ في الإجماع؛ لأنه إنما خالف في ذلك بعض الخوارج(٢) وقد ثبت أنهم لا يعدّون في الإجماع.

وأما ضرار(٣) فأبعد من أن يُعَدّ في الإجماع. وأما الأصم(٤) فقد سبقه الإجماع. وإن كان شيخنا أبو علي حكى عنه ما يدلّ على أنه غير مُخالِف في

---

(١) هي السقيفة التي اجتمعت بها الأنصار بعد وفاة النبي ﷺ بهدف اختيار خليفة له، والسقيفة كانت مُلْكًا لساعدة بن كعب بن الخزرج بن حارثة، من أهل المدينة. (معجم البلدان ٥/ ٩٥؛ جمهرة الأنساب ص ٣٤٦؛ تاريخ الإسلام (حسن حسن) ١/ ٢٠٤).

(٢) ظهر الخوارج إلى الوجود بعد قضية التحكيم، الذي جرى بين الإمام عليّ عليه السلام ومعاوية في صِفِّين. قال الخوارج بتكفير عليّ عليه السلام وعثمان رضي الله عنه ومعاوية، وجوَّزوا خلافة غير العربي، وكذلك خلافة العبيد. ومن فِرَق الخوارج: الأزارقة، والنجدات، والعجاردة، والإباضية. (الحور العين ص ١٧٠ ـ ٢٥٦؛ العقيدة والشريعة ص ١٧٢، ١٧٣؛ شرح نهج البلاغة ص ٢، ٤، ٥، ٧، ٨، ٩).

(٣) ضرار بن عمرو الغطفاني، قاضٍ من كبار المعتزلة، طمع برياستهم فلم يدركها، فخالفهم، فكفَّروه وطردوه، صنَّف الكثيرَ من الكتب، بعضها في الرد عليهم، وعلى الخوارج. توفي ٨٠٥ م. (لسان الميزان ٣/ ٣٠٣؛ فضل الاعتزال ص ٣٩١).

(٤) عبد الرحمٰن بن كيسان، أبو بكر الأصم، فقيه معتزلي مفسّر، له «مقالات» في الأصول وله «تفسير» وُصِف بأنه عجيب، ومُناظرات مع العلَّاف. وقمنا منذ مدة، بإعادة بناء تفسيره، وصدر عن دار الكتب العلمية، ضمن موسوعة تفاسير المعتزلة. (طبقات المعتزلة ص ٥٦؛ لسان الميزان ٣/ ٤٢٧؛ فضل الاعتزال ص ٢٨٧).

ذلك، وأنه إنما قال: لو أنصف الناس بعضهم بعضًا وزال التظالم وما يُوجِب إقامة الحدّ، لاستغنى الناس عن إمام.

والمعلوم من حال الناس خلاف ذلك، فإذن من قوله أن إقامة الإمام واجب، فإذا لم يكن بين أرباب المذاهب في ذلك خلاف فقد سقط الاعتراض على ما ادّعيناه من الإجماع؛ إذ قد بيَّنَّا أن خلاف الخوارج ومَن يجري مجراهم لا يعتدّ به في هذا الباب. فأما الاعتماد في ذلك على أنه تعالى قد أوجب صلاة الجمعة، فإذا لم تتم إلا بحضور الإمام أو مَن يكون من قبله، فإقامة الإمام واجبة، لا يصحّ[1]؛ لأن أداءها على الوجه الذي تَعَبَّدَ به تعالى يمكن مع فَقْده على ما قدَّمناه من قبل، فلا يصحّ التوصّل بهذه الطريقة إلى أن إقامته واجب، ولا يمكن الاعتماد في ذلك على قوله: [الأئمة من قريش][2] فإنه إذا أوجب فيها هذه الصفة دلَّ على وجوبها؛ وذلك لأنه عليه السلام قد بيَّن الصفة التي لا تصحّ العبادة إلا معها وتكون نَفْلًا، كما قد بيَّن كونها واجبة. فمن أين أنه أراد الإمامة الواجبة من قريش، دون أن يريد الإمامة المستحقَّة، أو التي ندبتم إليها، أو التي تلزمكم في حال دون حال، من قريش؟ وهذا يبيِّن أن الظاهر لا يدلّ على ما راموه، ولا يمكن الاعتماد في ذلك بما كان من استصواب النبي ﷺ في إقامتهم خالد بن الوليد[3] يوم مؤتة[4] أميرًا؛ وذلك لأن الكلام هو في وجوبه، لا في كونه صوابًا؛ ولأن الرجوع في الإمامة إلى طريقة القياس[5] لا تصحّ.

---

(١) مرتبط بقوله: (فأما الاعتماد. . .).

(٢) رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين من حديث علي بن أبي طالب.

(٣) خالد بن الوليد بن المغيرة المخزومي، القرشي: سيف الله، الصحابي. كانت له وقائع كثيرة ضد المرتدِّين، وضدّ الفرس والروم. مات بحمص سنة ٦٤٢ م. (الإصابة ١/٤١٣؛ الاستيعاب؛ تهذيب ابن عساكر ٥/٩٢ ـ ١١٤؛ صفة الصفوة ١/٢٦٨).

(٤) مؤتة: قرية من قرى البلقاء في حدود الشام، جرت فيها معركة كبيرة بين المسلمين والرُّوم، واستشهد في هذه المعركة زيد بن حارثة، وعبد الله بن رواحة، وجعفر بن أبي طالب. (تاريخ الإسلام للدكتور حسن حسن ١/١٣٧).

(٥) القياس: مَن أمكنه أن يقيس برأيه، ويستنبط بذِهنه، ويستخرج بفكرته غوامض العلوم من غير وقوف منه على ما تُوجِبه حركات الأجرام العلوية، ولم يعرف عِلَل ما أوجبتها حركاتها، سُمِّي قياسًا. (إثبات النبؤات ص ٥٨). هو حمل الفروع على الأصول المعلومة لينظر في حُكمها. =

وقد ذكر شيخانا رحمهما الله أنه لا يمتنع في المجمعين على إقامة الإمام أنهم راجعون إلى ذلك؛ لأنه لا بدَّ لهذا الإجماع من أصل ودليل. وربما قالا: إنهم راجعون في ذلك إلى قوله: [إن وليتم أبا بكر تجدوه قويًا في دين الله، ضعيفًا في بدنه](1) الخبر.

والذي يجب أن يحصل في هذا الباب أنه لا بدَّ من القول أنه عليه السلام دلَّ في الجملة على ما يقوم به الإمام ويتميز به من غيره، وعلى صفات الإمام. ولا يجوز استدراك ذلك من جهة القياس.

ولو صحَّ ذلك كان لا يجوز أن يستدل بقياس الإمامة على الإمارة وهو فرع لها؛ لأن إثبات الأصل بالفرع لا يمكن ولا يجوز أن يقول عليه السلام: إن ولَّيتم أبا بكر، ولم يتقدم منه معنى هذه التولية والفرض بها؛ لأن ذلك يجري مجرى التنبيه على عهد متقدم في البيان.

وقد ثبت أيضًا بالأخبار أنهم في حياته عليه السلام سألوه عمَّن يقوم بالأمر بعده، ولا يصحّ ذلك إلا وقد بيَّن لهم الإمامة على الجملة التي ذكرناها. وكل ذلك يبيِّن أنه لا بدَّ من نص قاطع منه عليه السلام في الإمام وصفته وما يقوم به على الجملة.

لكن ذلك النص مما لا يجب نقله إذا كان الإجماع والكتاب قد أغنَيا عنه كما لا يجب نقل خبر في أصول الصلاة والزكاة الواجبة دون ما حكيناه عن شيوخنا من قبل. والدليل القاطع في ذلك يجوز أن يكون بقول منه ويجوز أن يكون لما تكرر منه من البيان بالفعل فيما كان يوليه من الأمراء والحكّام، ففيهم مَن قصده أنه إنما يفعل ذلك على وجه واجب، وأن يفعله لعلَّة إقامة الحدود وتنفيذ الأحكام، فيعلم أنه بعد وفاته يلزم ذلك؛ فإذا كان لا نص عليه فإنما يلزم أهل المعرفة من أمته القيام بذلك.

= (المعتمد في أصول الدين ص ٢٧٩). تحصيل الحكم في الشيء لتعليل غيره عند المثبت. وقيل: إثبات مثل حكم معلوم لآخر، لأجل اشتباهها في علَّة الحكم. (الحدود والحقائق للمرتضى ص ١٧٠).

(١) لم أجده بهذا اللفظ.

فإن قيل: كيف يصحّ القول بوجوب الإمام، وقد علمتم أن الزمان قد خلا منه الآن ومن قبل؟

قيل له: لسنا نعني بوجوب ذلك حصوله، وإنما نريد أنه يلزم الناس التوصّل إليه على شرائط: بأن يكون التمكّن منه حاصلًا، ويكون هناك مَن يصلح لذلك، ولا يكون هناك إمام ولا وليّ عهد. فمتى كانت الخلال هذه، وجب على الناس التوصّل إلى إقامته، فإن فعلوا فقد أدّوا ما لزمهم، وإلا فقد قصروا في الواجب.

فليس في فَقْد الإمام دلالة على زوال وجوبه؛ لأن ذلك يكون لتقصيرهم، وقد يكون للعذر من بعض الوجوه التي قدمناها.

فإن قال: أليس في الصحابة مَن مرَّت عليهم أوقات ولا إمام في حال الفترة؟ وإن لم يكن تقصير، فهلَّا دلَّ ذاك على أنه غير واجب؟

قيل له: إذا كان مَن لزمه إقامة الإمام متشاغلًا بذلك أحدًا في طريقه، فليس هناك تقصير. وإذا جاز للعذر أن يبقوا زمانًا ولا إمام، فغير ممتنع أن تتأخر إقامتهم له في الأخذ في طريقة المشورة إلى ما شاكل ذلك. وإنما يلزم الإقدام عند خوف الفتنة من غير مشورة. وإلا فالأولى أن لا يقدم عليه مع عظم رتبته إلا مع المشورة، فيزداد الرأي حالًا بعد حال وإن وقع بعض التأخير. يبيِّن ذلك أن هذا القدر من التأخير لا يؤثِّر فيما له يُقام الإمام؛ لأن سائر ما يقوم به لو كان قد صار إمامًا كان يجوز أن يؤخِّره هذا القدر. وكذلك القول في نفس إقامة الإمام.

فإن قيل: ألستم تقولون: إن الأمة كما لا تجمع على الخطأ، فكذلك لا تهمل القيام بالواجب، وقد علمتم أن بعد الصحابة في أكثر الأوقات قد أهملت إقامة الإمام؟ فلو كان ذلك واجبًا لما صحَّ إطباقها على إهماله.

قيل له: قد بيَّنَّا أن ذلك يجوز أن يقع لعذر في الكل أو البعض، وفي الوجهين جميعًا يبطل ما ادّعيته من إجماعهم على إهمال ذلك والأمر ظاهر في زمن بعد زمن، من أنه قد كان لكل الأُمة أو لبعضها أعذار واضحة من غَلَبَة الخوارج والبُغاة إلى غير ذلك. فكيف يصحّ ما ادّعيته؟

فإن قيل: لو كانت الإمامة واجبة لكانت إنما تجب لحجة تقتضي وجوب الإمارة والحكّام، فإذا لم يكن ذلك واجبًا، فكذلك القول في الإمامة.

قيل له: إن نصبها واجب عندنا، لكنه على الإمام دون الأمة؛ لأنه من جملة ما يقوم به إلا عند عذر يلحقه، فيكون للأُمة النيابة عنه، فقد قلنا بما سألت عنه، وإنما لا يلزم الإمام إقامة الأمير فيما يتسع لتولِّيه بنفسه. ولو صحَّ من الأمة تولِّي إقامة الحدود، لكان حالها كحال الإمام فيما ذكرناه.

فإن قيل: لو كانت إقامته واجبة، لوجب إذا غاب أو حضر أو منع ـ أن يلزم إقامة غيره.

قيل له: لا يجب ذلك، لأنه ما دام حيًّا يتمكن من التنفيذ، ويُرجَى منه قيامه بذلك، لا يحلّ إقامة غيره؛ لما في ذلك من تجويز إمامين في زمن واحد، لكن إذا كانت الحال هذه، توصلت الأمة في النيابة عنه بما أمكن، إلى أن يتخلص فيتوصل إلى القيام بما يلزمه.

فإن قيل: لو كانت واجبة، لكان فَقْده يخلّ بمصالح الدين، وذلك لا يجوز.

قيل له: يتبين من بعد أنها واجبة لمصالح الدنيا على ما يقوله أبو هاشم[١]، وأنها لو وجبت لما ذكرته على ما يقوله شيخنا أبو علي كان لا يكون في فقده ثبوت فساد إذا فعل تعالى ما يسدّ مسدّ ذلك من الصلاح.

فإن قيل: لو كانت الإمامة واجبة، لكانت إنما تجب لكي يكون وكيلًا للأمة، فكان لا يتم إلا برضا الجميع، وذلك متعذّر؛ لأن فيهم مَن ليس لرضاه حكم، فيجب بُطلان القول بوجوبها.

---

(١) عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبّائي، عالِم بالكلام، من كبار المعتزلة. له آراء انفرد بها. وتبعته فرقة سُمِّيت «البهشمية». وله مصنفات منها: «الشامل» في الفقه، و«تذكرة العالم» و«العدة» في أصول الفقه. توفي سنة ٩٣٣ م. تأثَّر به القاضي عبد الجبار كثيرًا في كتابه «المغني». (المقريزي ٢/٣٤٨؛ وفيات الأعيان ١/٢٩٢؛ البداية والنهاية ١١/١٧٦؛ ميزان الاعتدال ٢/١٣١؛ تاريخ بغداد ١١/٥٥).

قيل له: إن قدح ذلك في وجوبها، قدح في حُسنها وصحتها، وفي وجوبها في بعض الأحوال، وذلك يبيِّن أنها واجبة لا للعلة التي ذكروها؛ لأنه في حكم الوكيل لهم. فأما أن يكون وكيلًا في الحقيقة فبعيد، لأنه يقوم بأمور يعلم قطعًا أنها تقع على سخط ممَّن يتظلَّم إليه كما قد يقوم بما يقع على طريق الرضى، ولأنه يصير أحقّ بذلك ممَّن يملك ذلك الشيء أو يفعل به.

ولا فرق بين مَن أبطل وجوب الإمامة لهذه العلة، وبين مَن أبطل وجوب ولاية الوالد على الولد لهذه العلة.

فأما طعنهم في ذلك بأن وجوبها يقتضي اتفاق الجميع على نصبه، وذلك متعذّر؛ لاختلاف مذاهبهم إلى سائر ما يذكر في هذا الباب فسنبيِّنه عند الكلام في الاختيار؛ لأنّا لا نجعل الأمر واجبًا بأهل الحق دون أهل الزيغ والضلال؛ ونوجب عليهم اتفاق الكلمة وذلك مما سنبيِّنه من بعد.

فأما قولهم: لو كانت واجب على ما نقوله، لكان إذا فعل ما يُوجِب حقًّا، أو نازعه غيره على وجه يلزم النظر، لكان ذلك إلى الأمة؛ فإذا جاز أن يتولى ذلك، جاز أن يتولى الجميع، فلا وجه للقول بوجوب إقامة الإمام، فبعيد(١)، وذلك لأن الأمة لا تقيم الحدّ عليه؛ ولا تنظر في حكمه، بل لا ينظر في ذلك إلا الإمام أو مَن يجري مجراه، فإن ثبت عليه ما يُوجِب خلعه، أقامت الأمة غيره.

وإن لم يثبت ذلك فهو الإمام على ما كان. ويجوز أن ينظر في الأحكام بينه وبين غيره بعض خلفائه، وذلك يُبطِل هذا السؤال.

[التعلّق بما رُوِيَ عن النبي ﷺ وبعض الأحداث]

فأما التعلّق في ذلك بما رُوِيَ عنه عليه السلام: [أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم](٢) فإن ذلك يُغني عن الإمام، فلا يصحّ ذلك؛ وذلك لأنه لو ثبت مُوجِب هذا الخبر لكان لا يُخرِج إقامة الحدود على سائر الناس من أن

---

(١) مرتبط بقوله: (فأما قولهم).

(٢) من حديث عليّ بن أبي طالب. رواه النسائي في السُّنن الكبرى (٤/ ٣٠٤)؛ والطبراني في المعجم الأوسط (١٢/ ١١٣)؛ وابن أبي شيبة في مصنفه (٨/ ٣٦٩).

تكون من واجبات الإمام، فتجب إقامته لذلك، ولم نقل إن إقامته واجبة، لإقامة الحدّ على كل أحد، فكيف وفي الناس مَن لا يجوِّز ذلك لمالك العبد، ويتأول هذا الخبر أو يُبطله، ومَن يجوِّز ذلك لا يجوِّزه إلا لبعض الملاك دون بعض. وفي ذلك إبطال ما سأل عنه.

وربما تعلقوا بما رُوِيَ عنه عليه السلام في مرض وفاته من قوله: [أنفذوا جيش أُسامة](١) ويقولون: لو وجب إقامة إمام بعده لجعل ذلك إليه، وهذا يبعد لأن للنبي صلَّى الله عليه ما دام حيًّا أن يأمر بذلك إذا رآه صلاحًا، من غير أن يعلّقه برأي من بعده. فكذلك قولنا في الإمام، فلا يصحّ التعلّق بذلك.

«وربما تعلقوا في ذلك بأن قالوا: الذي يقوم به من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد بيَّنت صحتهما من غير الإمام، فكذلك القول فيما يقوم به الإمام، وهذا يقتضي أن إقامته غير واجبة.

وهذا أيضًا بعيد؛ لأنّا قد بيَّنَّا أن إقامة الحدود وتنفيذ الأحكام تفارق النهي عن المنكر، وأن ذلك لا يتولاه إلا الإمام، وفي ذلك سقوط ما سألوا عنه».

وربما تعلقوا في ذلك بالحكمين(٢) وأنه تعالى أمر بنصبهما عند الشقاق والخلاف، وأن تجويز ذلك يُغني عن الحاكم، وما أغنى عنه أغنى عن الإمام.

وهذا لا يصحّ؛ لأن ذلك إنما يجوز عند عدم الحاكم على سبيل الضرورة أو في الأمور التي يصحّ فيها طريقة التراضي؛ فإذا جاز تعلّقه بتراضيهما جاز أن يتعلق تراضيهما بنقل الغير فيكون حكمًا.

فأما إقامة الحدود وتنفيذ كثير من الأحكام فلا يصحّ إلا من إمام، فكيف يصحّ ما ذكروه؟

---

(١) رواه الطبراني في المعجم الكبير (٣/٢١٣) عن أبي جعفر بن محمد بن علي بن حسين، عن أبيه، عن جده، أن رسول الله ﷺ أوصى عند موته بثلاث: «أوصى أن ينفذ جيش أُسامة، ولا يسكن معه المدينة إلا أهل دينه». قال محمد: ونسيت الثالثة.

(٢) يشير المؤلّف إلى قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾ [النساء: الآية ٣٥] الآية.

وربما تعلقوا في ذلك بأن مَن يصلح للإمامة لو تعذّر لكانت الأمة تقوم بذلك، وهذا يُغني عن الإمام، وإن لم يتعذّر فهذا لا يصحّ؛ لأن العذر يسقط وجوب الشيء ولا يدلّ ذلك على نفي وجوبه مع السلامة، وسنبيِّن القول في ذلك من بعد.

وربما تعلقوا في ذلك بوجوب الغزو على طريق المدافعة وغيرها، على سائر الناس، وزعموا أن ذلك يُغني عن الإمام؛ وغير ذلك. وهذا لا يصحّ؛ لأنّا قد بيَّنّا فيما تقدم في «باب الأمر بالمعروف» أن ذلك مخالف لما يتولّاه الإمام، فلا يجب في صحة قيام غيره به الغنى عن الإمام، ولو صحَّ ما قالوه لكان إنما يجوز عند العذر، ولا يُوجِب ذلك خروج إقامة الإمام من أن تكون واجبة، والرجوع إليه في الجهاد وغيره، إذا كان ممكنًا. وهذا جملة قد يثبت طريقة الكلام في هذا الباب ونحن نبيِّن شبه مَن يقول بوجوب الإمامة عقلًا، ثم نتكلم في سائر ما يتصل بالإمامة؛ لأن التفريع الذي يجب بيانه مبني على أن الإمامة شرعية؛ فلا بدَّ من إبطال شبههم التي يزعمون لأجلها أنها عقلية.

فصل في ذكر شُبَهِهم في هذا الباب

لهم في هذا الباب طرق يسلكونها:

فمنها وصفهم للمكلفين بما يوجب عندهم الحاجة إلى إمام أو نبي في كل زمان ليكون مكمِّلًا لبعضهم.

ومنها وصفهم لسائر المكلَّفين في الزمان بما يقدح في كونهم حجة فبما ينقلون، فيُوجِبون لذلك بزعمهم الحاجة إلى مَن يقوم بنقل الحجج التي لا بدَّ منها في الشرائع.

ومنها قدحهم في سائر المكلَّفين من جهة جواز الكتمان والكذب عليهم، فيُوجِبون لذلك الحاجة إلى مَن لا يجوز عليه ذلك، إلى غير ذلك مما يطعنون به في التواتر أو إجماع الأمة.

ومنها ما يتعلق به بعضهم من أن المكلَّفين لا يشتغلون بطريقة الاستدلال فيما كلفوه عقلًا وسمعًا فلا بدَّ من واحر[١] معصوم بينه وبين طريق ذلك.

ومنها ما يتعلق به بعضهم مما يتصل بالأصلح من كونه تعالى ناصبًا للإمام المعصوم، وقدحهم في تفويض ذلك إلى مَن يجوز أن يغلط في نصب الإمام، وسائر ما يقدحون به في طريقة الإخبار لمَن ليس بمعصوم ويُوجِبون عصمة القائم بالأمر.

وربما تعلقوا بشبه تجري مجرى الكلام في العبارات وما يكون مشتقًّا من معنى الإمامة إلى غير ذلك مما يزعمون به أن الإمام لا بدَّ من أن يكون حجة ليصحّ أن يتبع ويؤتمّ به. وما عدا هذه الوجوه والطرائق من الشبه يتعلق بالسمع ويقع الخلاف فيه مَن يُجري الإمامة مجرى الاعتبار ولا يجعل الإمام حجة، وذلك مما يذكر من بعد لأنه يدخل فيه الكلام في الأخبار التي يدعون أنها دلالة النص، ونحن نذكر تفصيل الشبه.

[شُبهة النقص]

قالوا: وجدنا عمَّ الناس وقد كلفوا مع ذلك الصواب في العلم والعمل، ولا بدَّ في المكلِّف الحكيم أن يرسل رسولًا أو ينصب حجة ليزيل نقصهم.

وربما فسروا هذا النقص بذكر السهو والغفلة وجوازهما على جميعهم فلا بدَّ من منبه مزيل لهذا الأمر عنهم.

وربما فسروا ذلك باتباع الشهوات وجواز الشبه. ويقولون فلا بدَّ من معصوم يعدل بهم فيما كلفوه عن هذه الطريقة.

واعلم أن الأصول التي قدَّمناها مُغنِية عن الجواب في ذلك، لكنّا نُورِد في ذلك جملة مختصرة.

(١) هكذا في الأصل.

وجملة ذلك أن الذي ذكروه من أمر المكلفين لا يخلو أن يكون ثابتًا فيهم أو غير ثابت. فإن لم يكن ثابتًا فالسؤال ساقط. وإن كان ثابتًا لم يخل من وجهين:

إما أن يُخرجهم من صحة القيام بما كلفوه أو لا يخرجهم من ذلك. فإن لم يخرجهم فالسؤال ساقط. وإن أخرجهم لم يخلُ من القول فيه من وجهين:

إما أن يكون حالهم مع كون الإمام كحالهم مع فقده، فالإمام معدود في صحة علم، أو استدلال، أو عمل، أو زوال منع، أو فيما هو مجرى لطف وتنبيه، فيجب أن يكون الكلام بيننا وبينهم في هذا الوجه ليكشف وجه الشبه والتمويه فيه، دون ما تقدَّم مما الأمر فيه واضح.

فيقال لهم فيما ادّعوه من النقص: أيمكنهم مع ثباته القيام بما كلفوه؟ فإن قالوا: نعم، فلا حاجة بهم إلى الإمام. وإن كان النقص قائمًا؛ لأن النقص في هذا الوجه بمنزلة وصفهم بأنهم أجسام ومحدثون، إلى غير ذلك مما لا يؤثّر في هذا الباب.

ثم يقال لهم: يصحّ منه تعالى رفع هذا النقص بغير الإمام والرسول أم لا؟ فإن قالوا: لا، فقد جعلوا للإمام من القدرة ما لم يجعلوه لله تعالى، وإن قالوا: يصحّ ذلك، قيل لهم: فجوزوا في كثير من الأعصار أنه تعالى أزاله عن المكلَّفين، فمن أين أن الحاجة إلى الحجة واجبة في كل عصر؟

ثم يقال لهم: أتعلمون كون الإمام حجة باضطرار أو باستدلال؟ فإن قالوا: باضطرار، فنقصهم لا يؤثر، وقيل لهم: فجوّزوا في سائر أمور الدين أن تعلموه باضطرار، ولا يقدح النقص.

فإن قالوا: باستدلال، قيل لهم: فنقصهم يمنع من قيامهم بما كلفوه من الاستدلال على كونه حجة.

وإن قالوا: نعم، لزمه الحاجة إلى إمام آخر، ثم الكلام فيه كالكلام في هذا الإمام، ويُوجِب ذلك إثبات أئمة لا أول لهم مع أنهم لا يؤثرون كما لا يؤثر الواحد، فلا بدَّ من القول بأنه يمكنهم معرفة الحجة والقيام بتصديقه من غير حجة.

قيل لهم: فجوّزوا مثل ذلك في سائر ما كلفوه، وإن كان النقص قائمًا. ثم يقال لهم: قد علمنا أن الإمام لا يصحّ أن يغير حالهم في القدرة والآلة والعقل وسائر وجوه التمكين، فلا بدَّ من كونها حاصلة. وكذلك فالأدلة على ما كلفوه منصوبة مع فقد الحجة؛ فإذا صحَّ ذلك فما الذي يمنع من أن يستدلّوا بها فيعلموا ما كلفوه ويقوموا به مع فَقْد الإمام. وهلَّا كان حالهم مع فَقْده كحالهم مع وجوده، وإنما يستفيدون بالنظر في الأدلة، وذلك ممكن مع عدمه.

وقد بيَّنَّا من قبل أنه لا يمكن أن يقال: إنه منبه؛ لأن ذلك يصحّ ممَّن ليس بحجة وبيَّنَّا أن الشرع قد يجوز أن يستغني عنه في كثير من المكلفين.

وكلّ ذلك يمنع من تعلّقهم بالنقص سواء بيَّنوه وبيَّنوا المراد به، أو لم يبيِّنوا ذلك.

ثم يقال لهم: فيجب على زعمكم إذا لم يظهر الإمام حتى يزول النقص به، أن يكون الحال فيه كالحال ولا حجة في الزمان؛ لأن النقص لا يزول لوجود الإمام، وإنما يزول بما يظهر منه ويعلم من قِبله، وهذا يُوجِب عليهم في هذا الزمان وفي كثير من الأزمنة، أن يكون المكلَّف معذورًا والتكليف ساقطًا، وفي ارتكاب كل واحد منهما خروج من الدين، وقد بيَّنَّا من قبل أنه يلزمهم كون الإمام والحجة في كل وقت وفي كل بلد، وعند كل جمع، ليصحّ منه تعالى تكليف المكلّفين مع النقص.

ومتى جوَّزوا خلاف ذلك، فقد نقضوا قولهم.

وبيَّنَّا أن ذلك لا يرجع علينا في الرسول؛ لأنَّا لا نُوجِب الحاجة لأمر يُوجِب أن التكليف لا يصحّ إلا مع وجوده، وإنما يُوجِب الحاجة إليه ليعرف الشرع من قِبله فغيبته أن تعذّر بيانه أو حصول المنع والحبس فيه بمنزلة موته أو تأخيره البيان، وكذلك يجوز عندنا، وإنما الإلزام على العلل دون المذهب؛ لأنها وإن اتفقت فقد يتخلص أحدهما مما يلزم الآخر كما يلزم مَن يقول بالتوحيد تقليد إمام لا يلزم القائل به عن دليل ومعرفة. وإن كان المذهب متفقًا.

ثم نعود إلى ما ذكروه من الفضل، وهو قولهم: إن السهو يعمّ الجميع فلا بدَّ من حجة.

فنقول لهم: جواز السهو عليهم لا يمنع من صحة قيامهم بما كلفوه؛ لأن السهو إن منع من العلم الضروري، فالتكليف بما يتعلق بذلك زائل، وإن كان مما يتعلق بالاستدلال على ما في ذلك من التجوّز فلفعر[1] من قبلهم ويمكنهم العدول عنه فيما كلفوه علمًا وعملًا، ولو كانوا يحتاجون إلى حجة في ذلك، لاحتاجوا بعد الحجة إلى حجة أخرى، وما أوجب الاستغناء بحجة يُوجِب الاستغناء بتمكّنهم، ولأن مع ثبات الحجة قد يقع النقص كما يقع ذلك مع فَقْده.

فإذا كان التمكّن في الحالين على سواء، وجواز النقص في الحالين، كمثل، فما الحاجة إلى الإمام من هذا الوجه؟

وبعد فإن سائر ما قدّمناه يسقط ذلك؛ لأن جواز السهو إن كان يمنع من قيامهم بما كلّفوه، مَنَع من قيامهم بما يلزم من الاستدلال على إثبات الحجة، والنظر في كونه حجة. ويمنع من التكليف في وقت لا يمكن الوصول إلى الحجة، فيُوجِب في نفس الحجة أن لا يمكنَه القيام بما كلف إلا بحجة.

وقد علمنا أنه لا بدَّ من أول يمكنه فعل ما كلّف دون مَن سواه. وما أوجب صحة ذلك فيه أوجب صحة ذلك في سائر المكلّفين، وإنما تفترق أحوالهم لأن بعضهم يقوم بما كلّف دون بعض، وإن اتفقوا في صحة ذلك منهم، ولا يجب في المكلّف الحكيم إلا أن العلّة في صحة هذا الأمر لا في وقوعه، وقد كان يجب فيمن خالفهم أن لا يكون ممكنًا مما كلّف، وأن يكون معذورًا. فإن منعوا من ذلك، وإن لم يقم بالحجة بأن قالوا: هو متمكّن من ذلك، فالتقصير داخل من قِبله، قيل له مثله مع فَقْد الحجة.

(١) هكذا في الأصل.

وبعد فالحجة لا تخلو من أن تزيل السهو عن القلب بالعلم وذلك ليس في مقدوره، وإنما يذكر وينبّه فذلك ممكن لغير الإمام. وقد يحصل للمكلّف من ذي قبل، فمن أين أنه لا بدّ من حجة لهذه العلّة.

وبعد فإن كان بالحجة يبيِّن ما لولاه لم ينتبه المكلّف، فمن أنه لا بدَّ في كل زمان؟ وهلَّا جاز أن يستغني المكلّفون في كثير من الأعصار بما يتواتر عن الرسول المتقدّم والإمام؟ ومتى امتنعوا من ارتفاع النقص والسهو بالتواتر، مع أنه يُوجِب العلم الضروري، لزمهم أن لا يرتفعا بالحجة الذي غاية ما نأتيه هو الذي لا يستقل بنفسه ويحتاج معه إلى النظر والاستدلال.

وبعد فإن السهو وإن جاز على كل واحد فغير جائز على الجميع في وقت واحد السهو عن شيء واحد.

بيان ذلك أن كل واحد منّا قد يسهو عن المعرفة بيومه، ولا يجوز ذلك على جميعهم، مع الحاجة إليه وهلَّا جاز، وعن صلاة وقته، ولا يجوز ذلك على جميعهم مع الحاجة إليه. ولا يجوز ذلك على جميعهم.

فهلَّا جاز أن ينبّه بعضهم بعضًا وإن كان السهو قد يعتريهم ويستغني بذلك عن الحجة. على أن السهو الذي يجوز عليهم إن كان في الضروريات فيجب أن يجوز عليهم السهو في معرفة نفس الحجة، فلا يصحّ زوال ذلك به؛ لأن العلم بأنه حجة فرع على العلم بعينه وتمييزه من غيره. وإن كان السهو طريقة الاستدلال، فكمثل؛ لأن كونه حجة يعلم بالاستدلال.

وإن كان السهو يزول بالتنبيه والتذكير أو يجري مجرى التقصير والتشاغل فلا حاجة فيه إلى الإمام، ووجوب الإمام كعدمه في أن ذلك قد يحصل ويصحّ، فالتعلّق بذلك تعبّد.

وبعد فإنّا نقول: إن السهو إذا لحق المكلّف فيما كلّف، فلا بدَّ إن لم يتذكر من ذي قبل ولا حصل هناك منبّه أن يُخطر تعالى بباله ما يزول معه السهو، وإلا فمع تكليفه فكيف نحتاج إلى وجوب الحجة في ذلك؟ ولا فرق بين مَن أوجب الحاجة إليه، والحال ما قلنا، وبين مَن أوجب الحاجة إلى الإمام في الآلة، وقد يصحّ أن يتوصل إليها بنفسه وغيره، وهذا ظاهر الفساد.

فأما تعلّقهم بجواز التنبيه فهو أبعد مما قلناه؛ لأنه قد يصحّ أن لا تعتريهم كما قد يصحّ طروّها عليهم أو على بعضهم، فكيف يقال: إنه لا بدَّ من حجة لأجل أمر قد يصحّ زواله، والتكليف ثابت، ومتى صحَّ زواله فيجب أن يستغني عن الحجة.

وبعد فإن الشبه من قبلهم قد يصحّ منهم حلّها بالنظر كما يصحّ أن يتوصلوا إلى العلم بما كلفوا بالنظر، فإذا كانوا بتمكّنهم من ذلك يستغنون به عن الحجة، فكذلك في حلّ الشُّبهة.

وبعد فإن الإمام لا يُزيل الشبهة عن القلوب بفعل العلم؛ لأن ذلك يتعذّر، فأكبر ما يأتيه، التنبيه الذي قد يفعله العلماء، وقد يحصل له من ذي قبل، فمن أين أنه لا بدَّ من حجة؟ على أن الشُّبهة قد تجوز في العلم بنفس الحجة، فتجب الحاجة إلى آخر، ويلزم من ذلك ما قدّمناه.

على أن الشُّبهة تجوز على الحجة، وإنما يختار خلافها أو يُزيلها بما آتاه الله من الآلة، وحال غيره كحاله، وإن كان قد يقصر، فما الحاجة به إلى الحجة؟ ولا يمكنهم أن يجعلوا الحجة معصومًا، بمعنى المنع من الإقدام على هذه الأمور؛ لأن ذلك يُوجِب زوال التكليف. فإن ثبتت العصمة فيه، فمعناها أن المعلوم أنه لا يختار ذلك، وذلك ممكن في غيره ما قدَّمناه.

ولا يجب إذا قصر أن ينصب الله حجة؛ لأن الحجة لا تُزيل التقصير؛ إذ المعلوم أن مع وجوده قد يقصر المكلّف؛ لأنه لا يضطر إلى فعل ما كلّفه وإنما يدلّ وينبّه. وما فعله الله تعالى من ذلك أوكد مما تأتيه الحجة. وكل ذلك يبيِّن فساد هذه الشُّبه.

وأما الشهوة والهوى فالتعلق بهما بعيد، لأن مع وجود الحجة لا بدَّ من ثباتهما حتى يصحّ التكليف، فإنما يكون في التعلّق بذلك فائدة لو كان عند وجود الإمام يزول ذلك ويتغير.

ومتى قالوا: إنها وإن كانت حاصلة مع وجود الإمام فإنه ببيانه وتحذيره يصرف المكلّف عن اتّباع شهوته.

قيل: إنما يصرف بالتنبيه والتحذير دون الاضطرار. وذلك ممكن من غيره ومنه وإن لم تكن حجة، وتمكّن المكلّف من ذي قبل، فيجب الغِنَى عن الإقدام.

وبعد فإن ذلك قائم في النظر في كونه حجة؛ لأن مقتضى الشهوة العدول عن ذلك لما فيه من الراحة، ولما قد يعدي المكلّف عن التنبيه، فتجِب الحاجة إلى حجَّة قبل الإمام وذلك يؤدِّي إلى ما قدّمناه من الفساد. ولو كان حجة تؤثر في الشهوة لكان يجب الغناء عنه، بأن لا يفعلها الله أو يُزيلها عن المكلّف، والتكليف قائم؛ لأنه تعالى على ذلك أقدر.

وتعلّقهم بكل ذلك يبطل؛ لأنه يُوجِب أن لا يقتصروا على حجة واحدة، ويلزمهم أن لا يجوّزوا الغيبة عليه، وخفاء الموضع، والشخص. ويلزمهم أن يكون كل مكلّف متمكِّنًا منه في كل وقت. وكل ذلك وما شاكله مما بيَّنَّا الطريقة فيه. وهذه الجملة فقد أبطلت التعلّق بما يشاكل هذه الشُّبه نحو قولهم: قد علمنا أن العجز قد يعمّ الخلق. فلا بدَّ من وافر. ونحو قولهم: قد علمنا أن التقصير قد يعمّهم إلى ما شاكل ذلك، فلا بدَّ من وافر. ونحو قولهم: إن الخلل جائز عليهم في مصالح دينهم ودُنياهم فلا بدَّ ممَّن يُزيل ذلك. ولا بدَّ فيمن يُزيل هذه الأمور أن يكون حاله بخلاف حالهم، وذلك لا يكون إلا مع كونه حجة؛ وذلك لأن الذي قدَّمناه قد أبطل جميعه؛ لأنّا إذا كشفنا عن هذه الألفاظ لم يكن لها معنًى يقتضي الحاجة إلى الحجة، بل لا يمكنهم الرجوع إلى معنى المكلّفين أو يجوز على جميعهم فضلًا عن أن يبيِّنوا أنهم يحتاجون لأجله إلى وافر معصوم.

[شُبهة السهو والغفلة جائزة على المكلَّفين]

وربما سلكوا ما يعاون هذه الطريقة على وجه آخر بأن يقولوا: إذا كان السهو والغفلة لاتّباع الشُّبهة والشهوة جائزة على المكلّفين وكذلك النقص والتقصير وكان الأقرب في زوال ذلك أو زوال ما نراه وجوب حجة في الزمان؛ لأن عنده لا شك أنهم يكونون أقرب إلى العدول عن ذلك إلى القيام بما كلّفوا فلا بدَّ في المكلّف إذا كان حسن النظر إلى المكلّفين أن يقيم لهم

في كل زمان حجة، من رسول أو إمام، كما لا بدَّ من أن يلطف لهم. وهذا يسقط بوجوه:

منها ما قدَّمناه، من أنه لا وجه به على أن ذلك أقرب إلى قيامهم بما كلّفوه؛ لأنّا قد بيَّنّا مفارقته لكون المعرفة لطفًا على كل حال. وبيَّنّا أن لطف المكلّف قد يكون في أن يخلي سربه وتوكل إلى نفسه. وقد يكون عند ذلك أقرب إلى الطاعة من أن يلزم اتّباع غيره.

ومنها أنه لا يخلو من أن يكون ذلك لطفًا في كل أمر كلَّفوه أو في بعضه دون بعض، فإن جعلوه لطفًا في كله، لزم الحاجة إلى حجة في النظر المؤدِّي إلى العلم بأن الحجة حجة، ويؤدي إلى ما ذكرناه من الفساد. ويلزم حضور الحجة في كل وقت عند كل مكلّف، أو يلزم إثبات حجج ليصحّ ذلك فيهم، إلى سائر ما قدَّمناه.

فإن قالوا: هو لطف في بعض ذلك. قيل لهم: إذا كان حال الكل سواء، فمن أين أنه لطف في البعض دون بعض؟

وبعد فإن ذلك يُوجِب جواز أن لا يكون لطفًا في البعض الذي ذكروه، وفي ذلك الاستغناء عن الحجة في بعض المكلّفين وفي بعض الأعصار، وما أوجب ذلك أوجب جواز الاستغناء عنه في كل زمان.

ومنها أن اللطف في ذلك لا يجوز أن يكون وجود غير الإمام، وإنما هو بيانه وما يكون من قِبله، فيجب أن يقوم بيان غيره مقام بيانه. وتنبيه العلماء يقوم مقام تنبيهه.

ومتى قالوا: إنه يأتي بشريعة فقد أبطلوا القول بأنه لطف، وسلكوا مثل طريقتنا في إثبات النبوَّات. وقد بيَّنّا أن الاستغناء قد يقع عن ذلك.

ومنها أن نفس الحجة إذا استغنى في قيامه بما كلّف من حجة آخر، فما الذي يمنع من مثله في المكلّفين؛ وأن يقتسموا قسمين:

أحدهما يؤدي إلى أن يؤدي ما كلّف، وُجِدَ الإمام أو عدم.

والآخر يقتصر فيما كلّف، وُجِد الإمام أو عدم.

ومنها أن وجوب حجة في كل بلد عند كل قوم، أبلغ؛ فيجب أن يقولوا بوجوبه. ومتى جوّزوا الغِنى عن العدد الزائد على الحجة الواحد، لزمهم مثله في الحجة وهذا طريقة الكلام في هذا الباب.

[شُبهة اختلاف المكلّفين]

قالوا: قد علمنا من حال المكلّفين أنه يجوز عليهم الاختلاف فيما كلّفوا علمه من المذاهب، فكما يجوز عليهم ذلك، فجائز عليهم الاختلاف في الأدلة، والاختلاف في كيفية الاستدلال بها، والنظر فيها.

وإذا كان كل ذلك جائزًا فلا بدّ من قاطِع للخلاف يفارق حالهُ ـ في أن الخطأ مأمون منه ـ حالَهم وهو الحجة الذي ذكرناه. وفي هذا وجوب الحاجة إليه في كل عصر.

وهذا بعيد، وذلك لأنه تعالى كلَّفهم أن يجمعوا على الصواب؛ كما كلّف كل واحد منهم أن يقوم بما كلّف. ولا يجوز أن يكلّفهم ذلك إلا والاتفاق ممكن منهم، وُجد الحجة أو عدم؛ لأنهم إن قالوا: متى لم يوجد لم يكلّفوا، انتقص كلامهم؛ لأنه يلزم الحاجة إلى وجود الحجة، لمكان تكليفهم وأن لا يثبت تكليفهم إلا لمكان وجوده، وهذا يُوجِب تعلّق أحدهما بالآخر، وذلك فاسد؛ فلا بدَّ من ثبات التكليف عليهم مع عدم الحجة، وأن يصحّ منهم الإنفاق، وأنهم متى اختلفوا فمَن قبلهم أتوا؛ وفي ذلك الغِنى عن الحجة؛ لأنهم يمكنهم القيام بما كلّفوه من الاتفاق على الصواب مع فَقْد الحجة.

ثم يُقال لهم: أليس الاختلاف في نفس الحجة وأحواله واقعًا بين الناس، أفيجب لأجل ذلك وجوب حجة سواه؟ فإن أوجبوا ذلك لزم ما قدّمناه من الفساد.

فإن قالوا: يستغني عنه مع هذا الخلاف الشديد، لم يمكنهم أن يعتمدوا فيه إلا على أن ذلك تقصير من قبلهم ويمكنهم أن يعدلوا عن الاختلاف لِمَا أظهره الله تعالى من الحجة والدليل، وهذا يُوجِب الاستغناء عن إمام في كل ما اختلفوا فيه.

ثم يقال لهم: أليس مع وجود الإمام وظهوره، بل مع وجود النبي، الاختلاف ثابت قائم كقيامه لو لم يكن؟ فما الفائدة في الحجة إن كان إنما يُراد لهذه العلة؟

ومتى قالوا: بعض الاختلاف يزول به. قيل لهم: إن كان يجب على الله تعالى أن يلطف في زوال بعضه، فواجب أن يلطف في زوال الاختلاف كله. وإن جاز بقاء بعض الاختلاف فيستغني فيه عن الإمام من حيث أتى المختلفون فيه من قِبل أنفسهم. فهلَّا قلتم بمثله في سائر الاختلاف؟

ثم يقال لهم: ما الذي يفعله الإمام إذا وجدهم مختلفين؟

أيضطرهم إلى الإنفاق؟ أو يدعوهم إليه بالتنبيه؟ أو يبيِّن لهم بأمر لولاه لم يتبيَّنوا؟

فإن ادّعوا أنه يضطرهم، قيل لهم: هلَّا جاز منه تعالى أن يفعل ذلك، لأنه أقدر عليه، ويستغني عن الحجة؟ وما الذي يؤمنكم أن يكون قد فعل ذلك في بعض الأزمنة؟ وكيف يمكنكم القطع على أنه لا بدَّ في كل زمن من حجة؟ فإن قالوا: إنه نبَّه ويدعو إلى الاتفاق، والأدلة قائمة من غير جهته. قيل لهم: أليس قد تنبهوا من ذي قبل، وقد يُغني عن ذلك العلماء، وقد ينبّه بعضهم بعضًا، ولو لم يوجد كل ذلك كانوا يقدرون على الوصول إليه، فلا يجب لأجل تقصيرهم إثبات حجة، فلو وجب ذلك لوجب إثبات حجج حتى تحضر الحجة عند كل مخالف للحق في كل وقت، وقد بيَّنَّا ما يكون في ذلك من وجوه الفساد.

فإن قالوا: إنه يبيِّن ما يزول به الخلاف، ولولا بيانه لم يمكنهم التبيّن أو ثبات أن التبيّن من وجوه ممكن بما نصبه الله جلَّ وعزَّ من الأدلة، وأعطاهم من القدرة والأدلة والبصيرة وبيَّنَّا لهم أن مع ذلك إن لم يمكن موافقة الحق مع وجود الحجة وبيانه، بأن لا يمكن ذلك أولى.

وبيَّنَّا لهم أن بيان الحجة إن كان في باب العقليات فالبيان متقدّم، وإن كان في باب الشرعيَّات فقد لا يكون لطفًا أصلًا.

وبيَّنّا لهم أن ذلك لازم في العلم بنفس الإمام؛ لأن الاختلاف فيه قائم، ولا يمكن أن يرجع في بيان ذلك إليه. ومتى قالوا: نرجع في بيانه إلى المُعجِز ويستغني به عن الحجة، لزمهم الاستغناء بسائر الأدلة عن الحجة. وقد بيَّنّا أن ذلك لا يرجع عليها في النبوّات وليس للبعض إليها سبيل.

[شُبهة اختلاف الأُمة في الفقه والاجتهاد]

وربما تعلقوا باختلاف الأُمة في الفقه والاجتهاد، بأن قالوا: لا بدَّ من حجة ليقطع هذا الخلاف لأنه لا يمكن إثبات حجة قاطعة في الكتاب والسُّنَّة، ولا بدَّ من أن يكون علم ذلك مستودعًا في الإمام؛ وهذا يبطل بما دللنا عليه من إثبات الاجتهاد. والذي كلّف تعالى في الاجتهاد ليس هو الإنفاق، بل الاختلاف التابع للاجتهاد الصحيح هو الذي كلّفوه، فلا يجب إثبات إمام، ليُزيل الاختلاف الذي هو الحق.

وبعد فلو كان الحق في واحد، لكان لا بدَّ من أن يكون عليه دليل، كالمذاهب في التوحيد والعدل، فكما يستغني عن الإمام فيها لِما قدَّمناه من قبل، فكذلك كان يجب الاستغناء عنه في هذه المسألة، وأن يقال: إن مَن خالف الحق إنما أبى من قِبلَ نفسه بأنه قصَّر في النظر. فالاستدلال الذي يمكنه أن يفعله على الوجه الذي لزم أو وجب، وفي ذلك إبطال الاستغناء عن الإمام.

ويلزمهم على هذه العلّة وجود الإمام وظهوره والتمكّن من مُلاقاته لإزالة هذا الاختلاف. ويلزمهم وجود الحجة في كل بلد، وعند كل فريق. ويلزمهم إبطال الفتاوى من العلماء لجواز الغلط عليهم، أو على كثير منهم؛ وأن يُوجِبوا أن لا يفنى إلا الإمام، وأن لا يحكم إلا هو. وفي ذلك خروج من دين المسلمين.

[الإمام علي يُجيز لمَن يخالفه أن يحكم ويفتي]

وبعد فقد علمنا أن مَن يعرف الإمام والحجة قد اختلفوا في مذاهب فيلزمهم الحاجة إلى إمام آخر يقطع اختلافهم؛ وما يُوجِب الغِنى عن ذلك في اختلافهم ينقض ما ذكروه من علّتهم. على أن ما نعرفه من حال مَن تقدَّم من الأئمة يمنع من هذا القول؛ لأنهم كانوا لا يمنعون من الاختلاف والاجتهاد.

فالثابت عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه كان لا يمنع من ذلك، بل كان يُجيز لمَن يخالفه في المذهب أن يحكم ويفتي، ويوليه الأمور، وكان يرجع من اجتهاد إلى اجتهاد، وتختلف مذاهبه على ما ظهرت الرواية به.

وكل ذلك يبيِّن فساد هذا الجنس من التعليل.

[شُبهة التكليف على المكلَّفين]

وربما قالوا: لا بدَّ في صحة ثبات التكليف على المكلَّفين في كل زمان إلى أن يعرفوا ما اتّضح لهم مما يتصل بمصالح أبدانهم ومعاشهم ومكاسبهم، والأمور كلها على الخطر؛ لكونها مُلكًا له تعالى.

فلا يُعلَم المُباح منها إلا سمعًا. فلا بدَّ من حجة في كل زمان، يعرف المكلّفين ما يحلّ لهم من هذه الأمور، ولا بدَّ من كونه معصومًا يُؤمَن غلطه، وفي ذلك صحة ما يقوله.

وهذا مبني على أصل قد بيَّنّا فساده؛ لأنّا قد دللنا من قبل على أن ما لهم فيه نفع، ولا مضرَّة عليهم فيه ولا غيره معلوم أو مظنون بأمارة، فمُباح له الإقدام عليه عقلًا، وأن ذلك يُغني عن سمع، وفي ذلك إسقاط ما أوردوه.

على أنه يقال لهم: على تسليم ذلك: يجب أن لا يُوجِبوا الحجة في كل زمان، وأن يحكموا بجواز الاستغناء عنه، إذا كان الرسول المتقدّم قد بيَّن ذلك، ونقل عنه بالتواتر، وما يجري مجراه من الأدلة. فتمن أين أنه لا بدّ من حجة في كل زمان؟ وأنه لا بدَّ بعد رسولنا من إمام؟

فإن طعنوا في التواتر بيَّنَّا فساد طعنهم بما تقدم ذكره في بابه، وبما سنذكره، ويلزمهم متى قالوا: إن نقل ذلك لا يُوجِب العلم إذا لم يكن هناك إمام، أن لا يعلم بيان الشرائع بالنقل، وفساد ذلك يبيِّن بُطلان هذا القول.

وبعد فإنه يلزمهم إثبات إمام في كل بلد وعند كل فريق، وبحيث يتمكن كل أحد من معرفة ما أُبيح له من قبله. وفي ذلك إثبات حِجَج دائمة وإبطال علمهم. ومتى قالوا: إن بعضهم يعلم ما أُبيح له بالنقل عن الإمام وإن غاب

عنه، يلزم بمثل ذلك الغِنى عن إمام، بأن يعلم ذلك بالنقل عن الرسول على ما بيَّنَّاه.

وبعد فإن مع القول بالإمام قد اختلفوا في الحَظْر والإباحة، فلزمهم الحاجة إلى إمام آخر. ومتى قالوا بالاستغناء عنه من حيث يتمكن من الدليل، وجب بمثله الاستغناء عن الإمام من حيث يتمكن من معرفة المُباح بالعقل والشرع.

[شُبهة حفظ الشريعة]

وربما سألوا فقالوا: ما يُوجِب الحاجة إلى الرسول والنبي من بيان الشرائع والدعاء إلى الطاعة إلى غير ذلك، يُوجِب الحاجة إلى مَن يقوم مقامه في حفظ شريعته ويسدّ مسدّه؛ لأنّا قد علمنا أنه لا أحد من أُمته إلا وقد يجوز أن لا يحفظ البعض أو الكل، وحال جميعهم كحال كل واحد منهم، فلا بدَّ ممَّن يقوم بحفظ ذلك، وأن يكون معصومًا يؤمن منه الغلط والسهو والكتمان؛ لأن تجويز ذلك عليه ينقض القول بأن الشريعة لا بدَّ من أن تكون محظوظة. وفي ذلك إثبات الحاجة إلى إمام في زمان، أي لا فرق بين وجوب حفظ الشريعة حتى لا تندرس وبين وجوب موردها أولًا، فإذا لم يتم حفظ ذلك إلا بوجود إمام معصوم فلا بدَّ من القول به.

واعلم أن التعلّق بذلك في أنه لا بدَّ من حجة في كل زمان لا يصحّ، لأنه قد يجوز عندنا خلو التكليف العقلي من الشرعي على ما بيَّنَّاه من قبل؛ فإذا لم يكن شرع لم تجب الحاجة إلى حجة في الزمان. وإنما يمكن التعلّق بذلك في أنه لا بدَّ من حجة بعد وجود الرُسُل، وهذا أيضًا لا يصحّ، لأن في الرُسُل مَن يجوز أن يكلّف، إذ الشريعة إلى كل مَن شاهده، ولا تكون شريعته مؤبدة، بل تكون مخصوصة بزمانه وقومه، فمن أين بعد الرُسُل أنه لا بدَّ من إمام وحجة؟

فإن قالوا: قصدنا بذلك أنه لا بدَّ من إمام وحجة بعد رسولنا عليه السلام؛ لأنّا لم نكلّف العلم بسائر الأحوال.

قيل لهم: قد كان يجوز ذلك لو لم تقولوا بوجوب الإمام في كل الأحوال وكل زمان.

فإن قالوا: أكثر ما في ذلك أن تُوجَب الحجة في هذا الزمان لهذه العلّة الحاصلة، وإن كنّا نُوجِب ذلك في سائر الأزمنة لعلّة عامّة، ولا نمتنع من القول بالحكم بالعلَّتين.

فعند ذلك يقال لهم: إن شريعة النبي ﷺ، وإن كان لا بدَّ من أن تكون محفوظة، فمن أين أنها لا تحصل محفوظة إلا بالإمام المعصوم؟ وهل عوَّلتم في ذلك إلا على دعوى فيها تخالفون؟

ويقال لهم: جوَّزتم أن تصير محفوظًا بالتواتر كما كان واصلًا إلى مَن غاب عن الرسول في زمنه بطريق التواتر، فإن منعوا من ذلك لزمهم إثبات حجة وهو عليه السلام حيّ، كما يقولون بإثباته بعد وفاته إذ العلة واحدة.

ومتى قالوا في حال حياته فإنه نقل إلى مَن غاب عنه التواتر، فكذلك من بعد. ومتى طعنوا في التواتر بطل علَّتهم في ذلك الوجهين.

ثم يقال لهم: خبّرونا عن الحجة والإمام الذي يحفظ الشرع ليؤدِّيه إلى الكل أو البعض، ولا يمكن أن يلقاه الكل، فلا بدَّ من أن يؤدِّي إلى البعض.

قيل لهم: فأليس الشرع يصل إلى الناس بالتواتر؟ وهلَّا جوَّزتم وصول شرعه عليه السلام إلينا بمثل الطريقة ويستغني عن الحجة كما يستغني عن حِجَج ينقلون الشرع عن الحجة؟

ثم يقال لهم: يلزمكم على هذه العلّة، فيمن لا يعرف الإمام، أن لا يعلم شيئًا من الشرع، فإذا صحَّ أن يعرف بالتواتر، أو كان الشرع كالصلاة وغيرها؛ ويستغني في ذلك عن الإمام، فهلَّا جاز مثله في سائرها.

ثم يقال لهم: من جملة الشريعة الإيمان بالإمام والمعرفة به وبأحواله، فلا بدَّ من نعم؛ لأنه من أعظم أمر الدين عندهم.

قيل لهم: أيعلم ذلك بالتواتر؟ أو من جهة الإمام؟ فإن قالوا: من جهة الإمام، قيل لهم: كيف نعلم من جهته كونه إمامًا؟ وإنما نعلم صدقه بعد العلم بأنه إمام، فلا بدَّ من الرجوع إلى أن ذلك يعلم بالتواتر. فيُقال لهم: فإذا استغنى به عن الإمام في هذه الطريقة، فهلَّا جاز أن يستغني به في سائرها؟

ثم يقال لهم: يجب على هذه العلة في هذا الزمان، والإمام مفقود أو غائب، أن لا نعرف الشريعة، ثم لا يخلو حالنا من وجهين:

إما أن نكون معذورين وغير مكلَّفين لذلك، فإن جاز ذلك فينا، ليجوزنَّ في كل عصر بعد الرسول، وذلك يُغني عن الإمام ويبطل عليهم.

وإن قالوا: بل نعرف الشريعة لا من قِبل الإمام، قيل لهم: فبأي وجه يصحّ أن نعرفها، يجب جواز مثله في سائر الأعصار، وفي ذلك الغنى عن الإمام في كل عصر.

ولا يمكنهم القول بأنّا لا نعرف الشرع، ولا يمكننا معرفته ومع ذلك لا نعذر؛ لأن ذلك يجري مجرى تكليف ما لا يُطاق.

فإن قالوا: ليس كل ما شرعه النبي ﷺ ثابتًا بالتواتر، فكيف يصحّ ما تعلقتم به؟

قيل لهم: إنّا أردنا أن نبيِّن أن حفظ ذلك ممكن بالتواتر، وأن ذلك يسقط علتهم؛ لأن قولهم بالحاجة إلى الإمام إنما يمكن متى ثبت لهم أن حفظ الشريعة لا يمكن إلا به، فإذا أريناهم أنه يمكن بغيره، فقد بطلت العلّة.

فإما أن يقول في جميع الشرع: إنه محفوظ بالتواتر، فلا، بل فيه ما نقل بالتواتر وفيه ما نقلته الأمة وأجمعت عليه. وقد علمنا بالدليل أنهم لا يجمعون على خطأ. وفيه ما ثبت بالكتاب المنقول بالتواتر، وفيه ما ثبت بخبر تُقام صحته بالاستدلال واكتساب على ما قدَّمناه من قبل. وفيه ما ثبت بطريقة الاجتهاد من قياس وخبر واحد، وكل ذلك يستغني فيه عن الإمام.

فإن قالوا: إن أهل التواتر وإن كانوا حجة، فقد يصحّ عليهم السهو عمّا ينقلون في بعض الأحوال، أو في كل حال، فلا بدَّ من حافظ يُزيل سهوهم، وينبّه على كتمانهم ولا يجوز عليه ما يجوز عليهم.

قيل لهم: إن الذي ينقله أهل التواتر علمهم به ضروري لا يزول بفِعلهم، بل القديم تعالى يفعله فيهم. وكمال العقل في الجمع العظيم يقتضي أن لا ينسوا ما حلَّ هذا المحل.

ولو جاز السهو في ذلك لم يؤمن حصول السهو في علمهم بالمشاهدات، فتحيل معرفتنا بالبلدان والملوك، وفساد ذلك يُبطِل ما قالوه ويجب أن لا يؤمن فيمن لا يعرف الإمام أن لا يعرف الصلاة والصيام، والأمور الظاهرة في الشريعة، بل كان يجب تجويز الإخلال في نقل القرآن، ونقل كون الرسول في الدنيا وثبوت أعلامه. وبُطلان ذلك يبيِّن فساد هذا القول.

فأما ما يصير محفوظًا بالإجماع، فقد علمنا بالدليل أنه لا يجوز على الأمة فيه الخطأ، ولا يجوز عليهم الذهاب عن الحق، ولا بدَّ من كون الحق محفوظًا فيهم، حتى لا يخلو الزمان ممَّن يحفظ الشرع والحق.

فإما أن يكون واحدًا بعينه، أو جماعة، وإما أن يكون كل ذلك في واحد، أو جميع الشرع في الجماعة. فإذا ذهب بعضهم عنه أمكنهم معرفته ممَّن يحفظه وينبِّهه على ذلك مَن هو حافظ له، وكذلك القول في سائر الأدلة. فمن أين أنه لا بدَّ من الحاجة إلى الإمام، وقد بيَّنَّا أن ما طريقه الاجتهاد، يصير محفوظًا بما أقامه الله من الدلالة، وبما ثبت من الإمارات ويستغني عن الإمام. ولا بدَّ لهم من التعلّق بمثل ذلك في نقل الخبر الذي به يعلم كون الإمام وصفته، والنص على كونه إمامًا، إلى غير ذلك.

فإذا استغنى في كل ذلك عن الإمام، وقيل فيه: إن السهو والكتمان لا يقع فيه، فكذلك القول فيما عداه من الشرع، ولا يمكنهم أن يقولوا: إنه يُعلَم إمامًا بالمعجز؛ لأنّا قد دللنا من قبل على أن ظهوره على غير الأنبياء لا يصحّ؛ ولأن المعجز لا بدَّ من نقله، وإذا جعلوه محفوظًا بالتواتر ومنعوا فيه السهو والكتمان، لزم مثله في سائر ما ذكرناه.

وبعد فإنّا تتبَّعنا حال أكثر الشرع فوجدنا النقل فيه والأدلة عليه، أظهر من النص على الإمام، بل من تجويز الإمام في بعض الاعتبار. وسائر صفاته فكيف يصحّ أن يحفل العلم بكل ذلك فرعًا على الإمام، والمعرفة بكونه إمامًا؟ على أن المتعالم من حال أمير المؤمنين، وهو الإمام الأول، أنه قد كان يرجع في معرفة بعض الشرائع إلى غيره من الصحابة، وقد كان يرجع من رأي إلى رأي، فكيف يمكن ادّعاء ما ذكروه من أن الشريعة لا تصير محفوظة إلا بالإمام،

والمتعالم من حاله أنه كان يجوز لغيره مخالفته في الفتاوى والأحكام، وكان لا ينكر على مَن لا يتبع قوله، كما ينكر على مَن لا يتبع قول الرسول، كل ذلك يُبطِل ما تعلقوا به ويبيِّن طريقة الكلام في هذا الباب.

[شُبهة الغلط]

قالوا: قد ثبت أنه لا بدَّ من إمام يقوم بإقامة الحدود، وتنفيذ الأحكام، وقسمة الفيء[1] وحفظ البيضة، إلى غير ذلك؛ وأن قيامه بذلك لا بد منه، وإن لم نقل: إنه يحفظ الشرع. ومعلوم من هذه الأمور أنها لا تجوز أن توكل إلى مَن يجوز عليه فيه الغلط؛ لأنها من باب الدين، فتجويز الغلط فيها كتجويز الغلط في سائر الشرائع. وذلك لا يصحّ إلا بأن يكون معصومًا يؤمن من سهو به وغلطه. وليس بعض الأئمة بذلك أولى من بعض؛ لأن العلّة واحدة، وفي ذلك إثبات إمام معصوم في كل زمان على ما نقوله.

قيل لهم: إن هذه الحدود والأحكام إنما تجب إقامتها إذا كان إمام. فأما إذا لم يكن فلا يجب إقامة ذلك، بل لا بدَّ من سقوط الحدود كما تسقط بالشُّبُهات، ومن العدول في باب الأحكام إلى صلح وتراضٍ وغير ذلك. فمن أين أنه لا بدَّ من إمام مع إمكان ذلك؟

فإن قالوا: نقول في ذلك كما تقولون. قيل لهم: إنّا نقول إن إقامة الإمام واجب، ولسنا نقول: إن كون إمام في كل زمان واجبًا لا بدَّ منه. وطريقتنا في ذلك مخالفة لطريقتكم، وإنما وجّهنا الإلزام على علّتكم، ونحن مخالفون لكم فيها.

ثم يقال لهم: خبِّرونا عن هذه الحدود والأحكام في هذا الزمان، ما حالها؟ فلسنا نجد إمامًا ظاهرًا يقوم بذلك. ويمكن الرجوع إليه.

فإن قالوا: إنهما يسقطان ونرجع فيهما إلى ما ذكرنا، قيل لهم: جوّزوا مثله في سائر الأزمان، فمن أين أنه لا بدَّ من إمام؟

---

(١) هو المال الذي يصل من المشركين للمسلمين عفوًا من غير قتال ولا معارك. (تاريخ الإسلام للدكتور حسن حسن ١/ ٤٧٢).

ثم يقال لهم: إن وقوع الشيء على وجه يجوز أن يكون خطأً وفاسدًا مما يتعلق بالدين، ليس بأكثر من عدم، فإذا جوَّزتم أن لا تُقام الحدود في هذا الزمان وفي غيره من الأزمنة، التي لم يظهر فيها الإمام لو كان معلومًا، ولا يُوجِب ذلك فسادًا في الدين؛ فما الذي يمنع من إثبات إمام غير معصوم جميل الظاهر يجوز عليه الخطأ فيما يقيمه من الحدود والأحكام، ولا يُوجِب ذلك فسادًا في الدين؟

ثم يقال لهم: خبِّرونا عن الحدود والأحكام، أيتولى الإمام جميعها في العالم؟ أو يتولى بعض ذلك، وما عداه يتولاه حُكَّامه وأُمراؤه، فلا بدَّ من أعوان له؟

فإن قالوا: إنه لا بدَّ في بعض ذلك من أن يتولاه الأمراء والحكّام، قيل لهم: فيجب أن يكونوا معصومين للعلَّة التي ذكرتموها؛ لأنها موجودة في كل مَن يقوم بالحدود والأحكام.

فإن قالوا بعصمتهم لزمهم القول بعصمة كل مَن يستعين به الإمام أو أمراؤه في كل أمر يتصل بالدين، من وكيل، ووصي، وحارس، وشاهد.

ويبطل ذلك أيضًا بما علمناه من حال أمراء الرسول عليه السلام، وإقدام بعضهم على ما لا يجوز، وأمراء أمير المؤمنين عليه السلام، وإقدامهم على ما يحلّ.

فإن قالوا: إن ذلك يقع موقعه لأن المعتبر بالظاهر، وإن لم يكن الأمير معصومًا؛ قيل لهم مثله في الإمام، فبطلت علَّتهم.

فإن قالوا: إنّا نقول في الإمام مثل قولكم في الرسول، فإذا لم يعترض ما ذكرتموه في الأمراء ما تذهبون إليه من عصمة الرسول، لم يعترض ما نقوله في عصمة الإمام.

قيل لهم: إنما ألزمناكم ذلك على علّتكم، ولسنا نعتلّ في عصمة الرسول بمثلها فيتوجه الإلزام علينا. وإنما نوجب عصمته، لأنه حجة فيما يحمله من الرسالة، فلا بدَّ من كونه معصومًا، وليس كذلك الإمام؛ لأن الذي يقوم به ليس

بحجة فيه، بل قد علمناه من قِبَل الرسول، وإنما ينفذ الحدود والأحكام كالأمراء، فكيف يلزمنا ما ألزمناكم والعلّة مختلفة؟

ومتى قالوا: إن الأمير إذا أخطأ في ذلك، فالإمام يأخذ على يده، كان هذا القول منهم فصلًا مع وجود العلّة؛ لأنّا إنما ألزمناهم عصمة الأمراء على علَّتهم، فالفصل الذي قالوه لا يُنجيهم، على أن من قولنا أن الإمام إذا أخطأ فعلماء الأمة يأخذون على يده؛ لأنّا لا نجوز على جميعهم الخطأ؛ ولأن ما يخطىء الأمراء فيه قد يخفى على الإمام، فالمسألة قائمة، فلا يمكنهم أن يقولوا: إن الإمام يعلم كل ذلك؛ لأن الإمام لا يزيد على الرسول، فإذا كان قد يخفى عليه خطأ عمّاله وامرأته، وإنما كان يعرف ما ينتهي خبره إليه، فكذلك القول في الإمام؛ ولأن الأمر في ذلك ظاهر في حال أمير المؤمنين مع عمّاله.

وإذا لم يعلم الإمام الخطأ من الأمراء، فكيف يستدلّ بذلك، وهذا يوجِب على علَّتهم، وقوع الفساد في الدين لا محالة، ولا يمكنهم التخلّص من ذلك إلا بما بيَّنّاه من الأمر الذي يمنع من العصمة في الإمام.

وقولهم: إن الأمير يصحّ الاستبدال به من غير حدث، وأنه مخصوص الولاية. وانعقاد ولايته موقوف على اختيار غيره، وليس كذلك حال الإمام لأن ولايته عامّة، ولا يد فوق يده، ولا يجوز الاستبدال به إلى سائر ما يذكرون في هذا الباب لا يمنع من صحة البعض، وكل ذلك فصل بعد وجود العلة، وإنما يصحّ إيراده على مَن يتعلق به ابتداء، من أن الإمام كالأمير في أنه لا يجب أن يكون معصومًا أن يذكر عند إيراد البعض لعلَّتهم، فلا فائدة فيه، ونحن نبيِّن من بعد ما يمنع من صحة هذا الفصل.

[خطأ الإمام في إقامة الحدود وموقف الجبَّائيين في ذلك]

فإن قيل: فما قولكم في الإمام، إذا جوَّزتم أن يخطىء في إقامة الحدود وتنفيذ الأحكام، من حيث لم تقولوا بعصمته، بل جوَّزتم الخطأ عليه؟ أتقولون: إن ذلك يؤدِّي إلى فساد في الدين وزوال المصلحة واللطف؟

قيل له: إن كنت سألتنا مصحِّحًا لطريقتك، فالكلام لازم لك في الأمير، وفي سائر ما قدَّمنا ذكره. وإن كنت سألتنا على طريق الابتداء، فقد اختلف

شيوخنا في ذلك، فعند شيخنا أبي علي أن ما يأتيه من ذلك يجوز أن يكون صلاحًا في الدين ولطفًا، فإن أصاب الحق فقد وقع موقعه، وإن أخطأ فعل تعالى ما يقوم مقامه في كونه مصلحة من الآلام وغيرها؛ لأن الحدود مفعولة فيه، ولا تكون صلاحًا بأن تقع باختياره كالصحة في غيره، فلا يمتنع أن يسدّ مسدّه مما يفعله تعالى من الآلام، فلا يؤدِّي إلى فسادٍ أصاب أو أخطأ.

فأما شيخنا أبو هاشم فإنه يقول فيما يأتيه الإمام ويقوم به إنه من مصالح الدنيا؛ لأنه ليس فيها إلا اجتلاب نفع عاجل، أو دفع ضرر عاجل، دون الثواب والعقاب. فإذا صحَّ فخطؤه إن أخطأ لا يؤدي إلى فساد في الدين، كما لا يؤدِّي الخطأ في سائر ما يتعلق بالمأكل والمشرب إلى غير ذلك، وقد نقضنا القول في ذلك في باب النبوَّات، وبيَّنَّا أن الأصح ما ذكرناه ثابتًا، وبيَّنَّا سائر ما يتصل به فلا يجب أن يكون الإمام معصومًا، بل لا يمتنع أن لا يكون ظاهر الستر، على أنه يلزمهم أن يكون الشاهد الذي يشهد على الشرقة والرِّبا وغيرهما معصومًا، وإلا أدَّى إلى الفساد في الدين بأن يقيم الحدّ على مَن لا يستحقه إذا غلط في الشهادة أو زوَّر فيها، وهذا يُوجِب عصمة الشهود، بل يُوجِب عصمة السارق إذا أقاموا عليه الحدّ بإقراره. وكل ذلك يُبطِل تعلّقهم بهذه الطريقة، ويبيِّن طريقة الكلام في هذه الشهادة وما جانسها.

[شُبهة حفظ الشريعة بين الأمة والإمام]

قالوا: لا بدَّ من إمام معصوم بحفظ الشرع ويقوم به؛ لأنه لا بدَّ فيه من حافِظ وليس إلا الإمام على ما نقول، أو الأمة على ما تقولون. وقد علمنا أن الأمة لا يجوز ذلك فيها؛ لأن كل واحد منها يجوز عليه الغلط والسهو، وجميعها ليس إلا كل واحد منها، فيجب جواز الغلط على الجميع، وإلا انتقض القول بجواز ذلك على آحادها.

وإذا لم يصحّ كون الشريعة محفوظة بالأمة فلا بدَّ من إثبات معصوم في كل زمان يحفظها ويقوم بها، على ما نقول به.

واعلم أنّا قد بيَّنَّا في باب الإجماع من هذا الكتاب أنه لا يمتنع جواز الخطأ على كل واحد من الجماعة، ويؤمن ذلك في جميعهم، فكما لا يمتنع أن

يؤمن على زيد الخطأ في شيء دون شيء بحسب الدليل، أو في حال دون حال، فلا يتناقض ذلك، فكذلك ما ذكرناه. وكما أن النبي صلَّى الله عليه لو قال في عشرة من المكلّفين: إن كل واحد منهم يجوز أن يريد القبيح، ولا يجوز اجتماعهم على ذلك لم يمتنع. وبيَّنَّا أن التجويز مُفارِق للإثبات والصحة، ولا يجوز أن يصحّ من كل واحد منهم الخطأ بمعنى القدرة. ولا يصحّ في سائرهم لأن ذلك يتناقض. وكذلك فلا يجوز أن يثبت لكل واحد منهم صفة ولا نثبت لجميعهم، لأن ذلك يتناقض.

فأما التجويز فهو بمعنى الشك، وغير ممتنع أن يشك فيما يأتيه كل واحد منهم إذا انفرد بفَقْد الدليل، ولا يشك فيما اجتمعوا عليه؛ بل يعلم صوابًا لحصول الدليل. فإذا لم يمتنع أن نعلم بالدليل أن النبي صلَّى الله عليه لا يجوز أن يسهو فيما يؤدي عن الله، ويجوز ذلك فيه فيما لا يؤدِّيه، ولا يجوز عليه السهو في البيان، ويجوز في غيره. ولا تجوز عليه الصغيرة فيما يتعلق بالأذى، وقد تجوز في غيره، إذا فرَّق الدليل بين ذلك فجوَّزنا عند عدمه، ولم نجوِّز عند وجوده. فكذلك لا يمتنع مثله في الإجماع. ولا يكاد يسلك هذه الطريقة في فساد كون الإجماع حجة من جهة العقل إلا مَن يقلّ حظه في النظر. وسقط بهذه الجملة ما يقولون من أن كل واحد من اليهود لما كان كافرًا، فكذلك جميعهم، وكل واحد من الزنج لمّا كان أسود، فكذلك جميعهم، إلى غير ذلك، لأنّا قد بيَّنَّا الفرق بين طريقة الإثبات، وطريقة التجويز.

ويبيِّن الفرق بينهما أن التجويز يرجع إلينا لا إليهم، والإثبات يرجع إليهم، فلو قلنا بإثبات العصمة لكل واحد دون الجميع، لانتقض في المعلوم وفي الاعتقاد، وليس كذلك في التجويز؛ لأنه لا يتناقض أن يشك في حالهم إذا قالوا من غير اجتماع عليه، ولا نشك إذا قالوا على جهة الاجتماع، لأن إحدى الحالتين غير الأخرى.

فلا يمتنع أن يفرق الدليل بينهما. وبطل بذلك ما يتعلق به بعضهم من أن كل واحد من الرُسُل لما لم يجز عليه الخطأ فكذلك الجميع، وكل واحد من أُمم الأنبياء لما جاز عليه الخطأ، فكذلك الجميع؛ لأنّا لم نقل: إن حال الجميع يفارق حال كل واحد في كل أمر، ولا قلنا: إن كل ما نجوِّزه في

الآحاد لا نجوِّزه في الجميع، فجعلنا الأول من باب ما لا يصحّ خلافه، وجعلنا الثاني موقوفًا على الدلالة، فإذا ثبت في كل رسول أنه من باب ما لا يصحّ خلافه، وجعلنا الثاني موقوفًا على الدلالة، فإذا ثبت في كل رسول أنه لا يخطىء وجب مثله في الجميع، لأن جميع الرُّسُل هم الآحاد؛ وهذا من باب الإثبات، ولو ثبت في أُمم الأنبياء بالدليل ما ثبت في أُمتنا كان لا يمتنع أن لا يفرق بين البعض والجميع؛ لأنّا نتبع الدليل في ذلك، وإنما الغرض بما أوردناه إبطال التوصل إلى القدح في الإجماع من جهة العقل على ما يسلكه القوم، فأما الكلام في إثباته فموقوف على السمع. وقد دللنا من قبل على صحة الإجماع وأنه لا يعدل عنه.

فإذا صحَّ كونه حجة، فمن أين أنه لا بدَّ من إمام معصوم، وإنما توصلوا إلى إثباته بإبطال الإجماع وقد صحَّ، فإذن يجب إبطال معصوم للعلَّة التي ذكروها، ولا يمتنع إثبات معصوم لغير هذه العلة؛ لأنه لا يمتنع أن تكون الأمة فيما تجمع عليه معصومة، وفي جملتها مَن يكون معصومًا بانفراده، وإنما أردنا بما قدَّمناه إبطال هذه الطريقة في إثبات إمام معصوم.

[حفظ الشريعة بالتواتر]

على أنه لو صحَّ ما قالوه، كان لا يجب إثبات معصوم؛ لجواز أن تكون الشريعة محفوظة بالنقل المتواتر، كما أن القرآن محفوظ بهذه الطريقة، إلى غير ذلك من السُّنن، فكان لا يمتنع في كل شرع أن يكون منتسبًا إلى ما يثبت بالتواتر وإلى ما يثبت بطريقة الاجتهاد والقياس الذي يتمكن العلماء منها، فلا يبطل كون الشريعة محفوظة، وإن لم يثبت إمام معصوم، ولا بدَّ للقوم مما ذكرناه في الطريق الذي يعرف به الإمام المعصوم؛ لأنه لا بدَّ من أن يرجعوا فيه إلى التواتر؛ فإذا صار ذلك محفوظًا وهو من أصل الشريعة، لم يمتنع مثله فيما عداه، وإلا أدَّى ذلك إلى إثبات أئمة لا نهاية لهم على ما تقدَّم القول فيه، ولا بدَّ لهم من ذلك من وجه آخر. وذلك أنهم زعموا أن الإمام الذي يحفظ الشرع لا يلقى كل المكلَّفين ولا يلقاه جميعهم، فلا بدَّ فيما يحفظه أن يبلغه المحتاج إليه منهم بطريق التواتر، فإذا صحَّ فيما يحفظه أن ينتهي إلى المكلَّفين بهذا الوجه، لم يمتنع مثله في شريعة الرسول عليه السلام، ويستغني عن إثبات

المعصوم كما استغنى عن إبلاغ المعصوم ما يحفظه إليهم عن معصوم آخر، ولا بدَّ لهم من ذلك من وجه آخر؛ لأن الإمام عندهم قد يكون مغلوبًا بالخوارج وغيرهم، ولا بدَّ مع ثبات التكليف من معرفة الشرائع، فإذا صحَّ أن يعرفوها والحال هذه، لا من جهة الإمام، فلا يمتنع في سائر الأحوال مثله، ويستغني عن الإمام المعصوم، ولا بدَّ من ذلك من وجه آخر؛ لأن الإمام منذ زمان غير معلوم عينه، وإن كان له عين فغير معلوم مكانه، وغير متميز على وجه يصحّ أن يقصد، وقد صحَّ مع ذلك أن نعرف الشرائع ونقوم بها، فغير ممتنع مثله في سائر الأزمنة.

وقد قال شيخنا أبو علي رحمه الله: إن كان الغرض إثبات إمام في الزمان فإن لم يقع ولم يقم بالأمور، وصحَّ ذلك، فما الأمان من أنه جبريل أو بعض الملائكة في السماء؟ ويستغني عن إمام في الأرض؛ لأن المعنى الذي لأجله نطلب الإمام عندكم يقتضي ظهوره؛ فإذا لم يظهر كان وجوده كعدمه؛ وكان كونه في الزمان بمنزلة كون جبريل في السماء، بل إثبات جبريل متيقن، وإثبات هذا الإمام مشكوك فيه. وهذا يبيِّن فساد تعلّقهم بمثل هذه الطريقة. على أنّا قد بيَّنَّا أن في الأخبار طرقًا صحيحة نعلم بها صحة المنقول سوى التواتر والإجماع، فقد يصحّ أن تكون الشريعة محفوظة.

ومن عجيب الأمور أن يُحيلوا حفظ الشريعة على مَن ليس بثابت ويعدلوا عن الأمور الثابتة بالأدلة الواضحة.

ومتى قالوا بأن الإجماع حق لكون الإمام فيه أريناهم أنه لا فائدة تحت هذا القول؛ لأن الحجة هو قول الإمام، فضمَّ سائرهم إليه لا وجه له، كما لا يجوز أن نقول: إن إجماع النصارى حق إذا كان عيسى فيهم، وقول اليهود حق إذا كان موسى فيهم.

وكما لا يجوز أن نقول: إن إجماع الكفَّار حق إذا كان رسولنا عليه السلام فيهم. وقد بيَّنَّا من قبل أنه لا بدَّ من مُحِقين في الأمة من الشهداء وغيرهم على ما يقوله شيخنا أبو علي؛ فإن رجعوا بهذا الكلام علينا في الشهداء لم يكن لازمًا؛ لأنّا لا نُعينهم ولا يمتنع لفَقْد التعيين أن نجعل الإجماع الذي

هو حجة، إجماع المؤمنين، ولو تميَّزوا لجعلنا إجماعهم هو الحجة؛ وليس كذلك ما قاله القوم؛ لأن الإمام عندهم متميز، فالذي ألزمناهم متوجّه، وهو عنّا زائل.

[شُبهة ثبوت الشريعة والقرآن بالتواتر]

قالوا: إذا كان لا بدَّ في شريعة محمد صلَّى الله عليه وهو خاتم الأنبياء، من حافظ ومبلغ، وكان لا يصحّ أن يقع ذلك بالتواتر، فلا بدَّ من إثبات إمام معصوم يكون في كل حال بمنزلة الرسول في أنه يبلغ ويعلِّم ويرجع إليه في المشكل ويُؤخَذ عنه الدين. وكما لا يجوز أن لا يكون الرسول مع الحاجة إلى معرفة الشريعة، فكذلك لا يجوز أن لا يكون الإمام في كل حال مع الحاجة إلى ذلك. وقدحوا في التواتر بوجوه، قد قدَّمنا ذِكرها في باب الأخبار.

وأحدها: أن كل واحد منهم إذا جاز أن يكتم النقل ويكذب ويغيّر، فيجب جواز ذلك على جميعهم وأن لا يصحّ القطع على صحة خبرهم.

[هذه الشُّبهة من دسيس الملاحدة]

واعلم أن أمثال هذه الشُّبَه لا يجوز أن يكون مبتدؤها إلا من مُلحِد طاعِن في الدين؛ لأنها إذا صحَّت وجب بُطلان النبوّة والإمامة؛ لأنّا إنما نعلم بالتواتر كون النبي وكون القرآن، ووقوع التحدّي، وأنه لم يقع من جهتهم معارضة، وبه يعلم ثبات الشرائع ونسخ المنسوخ منها، وبه يعلم أنه عليه السلام خاتم النبيين، وأن شريعته ثابتة، وأنه لا نبيّ معه، ولا بعده، إلى غير ذلك.

فالطاعن في التواتر يريد التشكيك وجميع ما قدَّمناه مما بإبطاله أو بإبطال بعضه يبطل الدين، فكيف يعلم مع فساد التواتر القرآن؟ ونميّزه من غيره حتى يكون حجة؟ وهذا القول أدّاهم إلى جواز الزيادة في القرآن وأنها قد كتمت.

وإن لم يثبت التواتر فكيف نعلم الإمام المعصوم؟ لأنه لا يمكن في إثباته إلا أحد طريقين: إما النص، أو العجز. ولا بدَّ في صحتهما من التواتر؛ لأن لا يمكن إثبات النص عند كل مكلّف إلا بهذا الوجه، وكذلك القول في المعجز إذا كان به يتبيَّن الإمام من غيره. وبه تعرف إمامته.

وكيف يعرف من جهة الإمام ما يتحمله من الشرع وما يحفظه، وما تزول به الشُّبهة وفَقْد الجميع متعذّر إن لم يصحّ التواتر، وهذا يُوجِب إثبات معصومين حتى يكون كل مبلغ عن الإمام معصومًا.

وما يلزم من ذلك أزيد مما ألزمنا من قبل، من كون الأمراء والحكّام معصومين؛ فيبطل مع ذلك إثبات إمام، بأن يقال: جوّزوا فيمن ينقل عن الرسول أن يكونوا مثل الإمام، وأن يستغني عن الإمام المعصوم بهم كما يستغني عن كون الإمام بهم عن معصوم سواه، ويبطل مع ذلك ما أوردوه من العلَّة، لأنهم قدحوا في التواتر؛ لأن جميعهم بمنزلة كل واحد منهم في جواز الغلط في النقل عليه، وانتهى بهم إلى أن أثبتوا كل واحد منهم معصومًا، إذا كان ناقلًا عن الإمام، فهلّا جوَّزتم مثله في النقل عن الرسول؟ وإذا صحَّ ذلك في الآحاد، فأن يصحّ في الجماعة مثله أولى.

ولا بدَّ لهم في هذه العلة من القول بأن الشريعة غير محفوظة الآن، وليس إمام. ولا سبيل لنا إلى معرفته وتمييزه من غيره، على أن ذلك يجري مجرى البهت؛ لأنّا نجد من أنفسنا أنّا نعرف أركان الشرائع بالتواتر، وإن لم يُعرَف الإمام المعصوم ولا تعرف صحته. ولا يمكنهم أن يدعوا علينا هذا الاعتقاد، ونحن نعلم من أنفسنا خلافه، بل يعلمون ذلك من حالنا.

ويلزمهم على هذه الطريقة أن لا يعرف الشريعة إلا مَن يعرف الإمام المعصوم، وذلك يُوجِب عليهم في سائر الفرق أن لا يعرفوا ذلك. ولو لم يعرفوه لما عرفه غيرهم، فكيف يصحّ ذلك، والقول بإثبات إمام معصوم ليس بمتقدّم وإنما حدث في الأزمان المتقاربة، فيجب أن لا يعرف الشرع أصلًا؛ لأن مَن تقدَّم لم يعرفه، وإذا لم يعرف المتأخر إلا بنقل المتأخر الذي لم يعرف، فيجب أن لا يعرف أحد.

وهذا يبيِّن ما ادَّعيناه من أن هذه الشُّبهة من دسيس الملاحدة الذين مقصدهم التشكيك في النبوَّات والشرائع، ولم يكن غرضهم إثبات الإمامة، لكنهم رأوا أن التوصّل بذلك أهون عليهم فتوصلوا به ووجدوا مَن يتعصَّب تعصّب شهوة، لذلك، فتستروا بهم، والحق على كل حال ظاهر.

[شُبهة سهو وغلط المعصوم]

قالوا: متى جوَّزنا على الإمام أن لا يكون معصومًا يؤمن سهوه وغلطه جوَّزنا أن يقدم على ما يُوجِب الحدّ وسائر ما احتيج لأجله إلى الإمام وذلك يُوجِب أنه مُساوٍ للرعية فيما له احتاجت إلى الإمام وهذا يُوجِب حاجته إلى إمام آخر. والقول فيه كالقول في هذا الإمام إن لم يكن معصومًا، ولا يمكن التخلّص من ذلك إلا بإثبات معصوم في الزمان على ما نقوله.

واعلم أن ذلك ينتقض عليهم بالأمير؛ لأنهم يجوِّزون عليه ما يجوِّزون على رعيته، ولم يمنع ذلك عن كونه أميرًا يقيم عليهم الحدود ولا يقيمون عليه.

ومتى قالوا في الأمير إنه متى أقدم على ما يُوجِب الحدّ فالإمام يقيم الحدّ عليه لم يمنع ذلك من صحة التفرقة بينه وبين رعيته، وإنما أردنا.....[1] إبطال قولهم إن كونه غير معصوم يؤدي إلى أن لا يكون بينه وبين رعيته فرق؛ لأنه قد ظهر الفرق بما ذكرناه. فكما يجوز في الإمام أن يقوم بهذه الأمور ويكون له المزية عليهم، فإذا أحدث حدثًا وجب عزله، ولم يقدح عزله في مزيته عليهم من قبل، فكذلك القول عندنا في الإمام. ولا فرق بين أن يقال في الأمير: إنه عند الحدث مستبدل به وبين أن يقال في الإمام إنه عند الحدث يقام غيره بدلًا منه؛ لأنه طوائف الأمة متمكِّنة من ذلك كتمكّن الإمام من نصب الأمراء، ومتى قالوا بأن ذلك لا يصحّ لأمر يرجع إلى أن الإمام لا يصحّ أن يكون بالاختيار، بيَّنَّا فساد قولهم بما يذكر من بعد.

ومتى قالوا: إن ذلك لا يصحّ لأنه يوجِب أن يتعطل الحدّ، أريناهم خلاف ذلك من حيث إذا نصب إمام آخر، أقام هذا الحدّ كما قالوه في الأمير.

على أنّا قد بيَّنَّا أن في الحدود ما يتعطل عند العذر وغيره، فما الذي يمنع من أن يكون هذا من جملته؟ وإذا جاز إثبات إمام معصوم عندهم وهو مغلوب بالخوارج وغيرهم ولا يقيم الحدود، ولا يؤدِّي إلى فساد، فما الذي يمنع مما

(١) بياض بالأصل.

يلزم مَن كان إمامًا في الحدود مثله؟ فإذا كان في هذا الزمان الحدود عندهم معطلة، ولا يؤدي إلى فساد، فما الذي يمنع مثله فيما سألوا عنه؟ على أن الذي ذكروه دعوة لا دلالة عليها.

فيقال لهم: ما الذي يمنع من أن يجوز على الإمام الحدث، ومع ذلك تفارق حاله حال الرعية؛ لأنه إنما صار إمامًا، لا من حيث لا يجوز عليه الحدث، لكن لطريق مخصوص حصل منه، ولم يحصل من أحد من رعيته، فكان له أن يقوم بالحدود والأحكام دونهم، فإن جاز عليه في المستقبل ظهور الحدث، فما الذي يمنع من ذلك؟

فإن قالوا: لو جاز ذلك فيه لجاز في الرسول حتى لا يتبيَّن من أمته لا يوجب عصمته. قلنا لهم: إنما وجب ذلك في الرسول لأنه حجة فيما يؤدِّيه، لا للوجه الذي ذكرتم، فما الذي يمنع ـ إذا لم تكن هذه حاله ـ الإمام أن يكون بمنزلتهم في جواز ذلك عليه إن كان قد بانَ منهم بأن جعل منه الطريق الذي كان به إمامًا.

فلسنا نقول في الإمام: إنه يجب أن يتميَّز عن غيره بفضل وعلم، بل لا يمتنع من سائر خِصاله أن يشاركه فيها غيره، وإنما يجب فيه أن يكون على أوصاف، ويحصل فيه الطريق الذي به يصير إمامًا كما يجب مثله في الحكّام والأُمراء، إن وقع منه بعض الأحداث. وإن علم أنه فسق انفسخت إمامته، ووجب طلب غيره، كما يجب مثل ذلك عند موته. فإذا كان كونه إمامًا لا يمنع فيه من موت وما يجري مجراه، فكذلك لا يمنع مما ذكرناه.

على أنه يقال لهم على علَّتهم هذه: فيجب أن لا يكون في رعية الإمام عندكم مَن يشاركه في العصمة ليكون ما يؤمنهم، وإلا فإن جاز أن يكون منهم مَن يكون حاله كحاله، ولم يمنع ذلك من كونه إمامًا دونهم، لمهمة في طريقة إثبات الإمامة، فما الذي يمنع من مثله فيما يذهب إليه، ولا يمكنهم التخلّص من ذلك إلا بأن يقطعوا على أنه لا أحد في رعية الإمام إلا ويجوز عليه التبديل والتغيير؛ لأن هذا هو المراد بقولهم: إنه معصوم. والقطع على ذلك أنه لا أحد في الأمة إلا وهذه حاله في كل زمان، وقد ورد نص الكتاب بخلاف ذلك في

أيام الرسول وبعده؛ ولأنه لا أحد ممَّن يظهر منه الصلاح إلا ويجوز أن يستمر به الصلاح وأن يكون سليم الباطن.

ولا يمكنهم أن يقولوا إنّا نريد ـ بأن التغيير والتبديل يجوز على غير الإمام ـ أنّا نشك في ذلك من حال كل أحد، ولا نشك في الإمام؛ وذلك لأن علَّتهم تُوجِب عليهم أن يقطعوا في غير الإمام أن حالهم مُفارِقة لحاله، وأن لا يقتصروا على الشك. وفي ذلك من الفساد ما قدَّمناه. وربما قال بعضهم: إن الإمام معصوم، وأن غيره، وإن لم يغير ولم يبدل فليس بمعصوم، ويزعم أن التفرقة على كل حال بينه وبينهم حاصلة.

وهذا بعيد من قائله على أنه لا يعرف معنى العصمة؛ لأنه ليس يمكن في معناها إلا أحد قولين: إما أنه تعالى قد لطف له في الامتناع من القبيح فهو معصوم بما فعله تعالى، وهذا الوجه يستوي فيه كل مكلَّف ولا يجوز أن يكون هذا مرادهم.

وإما أن يُراد بذلك أن المتعالم من حاله أنه لا يختار القبيح والإخلال بالواجب؛ فإنه تعالى عصمه من ذلك بمعنى أنه فعل ما يقتضي اختياره عنده لفعل الواجب، والانتهاء عن القبيح. وقد علمنا أنه لا يمتنع إثبات جماعة في كل زمان هذه حالهم سوى الإمام، وهذا يبيِّن بُطلان علَّتهم.

ولا يمكن أن يقال: إنه معصوم بمعنى أنه ممنوع من القبيح؛ لأنه لو كان كذلك لبَطُل تكليفه، ولخرج من أن يكون ممدوحًا؛ ولأنَّا قد بيَّنَّا أن عصمة الإمام لا تُفيد إلا ما ذكرناه، ولا تكون حال الأئمة لو كانوا معصومين أوكد من حالهم.

على أنه يقال لهم ـ إن ارتكبوا ذلك ـ ما الذي يمنع من أن يكون في رعيته مَن يكون معصومًا بمعنى المنع؟ لأنه إن جاز مع التكليف ثبوت ذلك في بعض المكلَّفين ونعرف ذلك من حاله، لم يمتنع ثبوت مثله في غيره من المكلَّفين ولا نعرف ذلك من حاله، فيعود ما ألزمناهم من حيث ظنوا أنهم يتخلصون بهذه الجهالة من لزومه.

[أبو علي الجبائي والعصمة]

وقد ذكر شيخنا أبو علي أنه لا أحد من المكلّفين إلا وهو معصوم بعصمة الله، وإنما يبيِّن بعضهم من بعض في أن المقدور له من العصمة ما ليس لغيره، لا أنه تعالى في حكمته يعصم واحدًا دون الآخر فيما كلّفه، فإذا علم من حال بعضهم أنه يقدم على القبيح ولا عصمة في المقدور بصرفه عن اختياره، جاز أن يبعثه نبيًّا على الشرائط التي ذكرناها، وإن كان في المكلَّفين مَن يشاركه في العصمة، فيجب أن يجوِّزوا مثل ذلك في الإمام.

فإن قالوا: إنما نمنع من مشاركة الإمام رعيته فيما له وقعت الحاجة إلى الإمام وهو جواز الحدث، فأما أن يشاركهم في العصمة فمما لا ننكره، لأن ذلك بأن يكون مُغنِيًا عن الإمام أولى من أن يكون سببًا للحاجة إليه، فكيف يلزمنا ما ذكرتموه؟

قيل له: ذلك لازم لك لا من الوجه الذي ظننته، لكن بأن نقول: إذا كان في رعيته مَن يستغني عنه فيما ذكرتم، ولم يمنع ذلك من كونه بائنًا منه بطريق الإمامة، فما الذي يمنع من مثله فيما نذهب إليه، ولا يجب أن لا يلزم الكلام إلا على طريق المناقضة، بل قد يلزم على هذا الوجه الذي ذكرناه، ويقع به التنبيه على أن الذي أوردتموه دعوى لا دلالة عليها، على أن القوم إذا اعتلّوا بهذه العلّة عقلًا، فهي غير مسلمة لأنّا نجوِّز في العقل ورود الشرع بأن نجعل إقامة الحدّ إلى مَن يلزمه الحدّ، كما لا يمتنع ورود الشرع بأن يكون على المقدم على المنكر إنكار مثله وإن كانوا يعدلون في ذلك على السمع، فيجب أن يثبتوا طريق ذلك، وأن لا يعتمدوا على ما أوردوه مما فيه من المنازعة ما ذكرناه.

[أبو هاشم وابن عباس]

وقد ذكر شيخنا أبو هاشم في جواب عبد الله بن العباس أن التعبّد بذلك كان يجوز حتى جوّز ذلك في الشهود والأمراء وغيرهم، وبيَّن أن طريق ذلك السمع، وأنه كان لا يمتنع أن يقبل شهادة الفاسق، كما لا يمتنع ورود الشرع أن

يقبل قوله في الهدايا وكثير من المعاملات، وكما لا يمتنع قبول شهادة الكفّار بعضهم على بعض عند كثير من العلماء وبالله التوفيق.

[شُبهة أدلة الشرع]

وربما قالوا: لا بدَّ من كون إمام معصوم في كل زمان؛ لأن أدلة الشرع من كتاب وسُنَّة لا تدلّ بنفسها لاحتمالها، ولذلك اختلفوا في معناها مع اتفاقهم في كونها دلالة، فلا بدَّ من مبين عرف معناها اضطرارًا من الرسول أو من إمام سواه.

قالوا: فلو جاز خلاله كان لا يمتنع أن ينزل تعالى كتابًا ولا نبيَّ في الزمان. فلما بطل ذلك من حيث لا بدَّ من مبيّن للمراد بالكتاب للاحتمال الحاصل فيه، فكذلك القول في الإمام.

وهذا مبني على أن الكلام لا يدلّ بظاهره، وقد بيَّنَّا فيما تقدَّم أنه يدلّ، وأبطلنا الأقاويل المخالفة لذلك، وبيَّنَّا ما يلزم عليها من الفساد، وذلك يُبطِل هذه الشُّبهة.

فيقال لهم: إن الكتاب يعرف به المراد وإن لم يعرف ببعضه قَارَنَهُ ما يعرف به المراد من سُنَّة وغيرها، فلماذا يحتاج إلى مبيّن؟ وإن كان ذلك فواجب في تبيين الإمام أن لا يعرف مَن غاب عنه بكلامه المراد. وإذا بيَّن تأويل الآية وصحَّ أن يعرفه الغائب عنه بكلامه، فكذلك القول في القرآن.

وبعد فلو صحَّ ما قاله كان لا يمتنع أن يكون بيان الرسول ينقل بالتواتر فيُغني عن الإمام كما أن بيان الإمام ينقل إلى الغائب عنه بالتواتر ويُغني عن إمام سواه.

على أن الإمام عرف من قبل ولا بدَّ من أولٍ عَرَفَهُ من قبل الله، ولا نعلم مراده باضطرار، فإذا صحَّ أن نعرف مراده بكلامه ولا ضرورة، فما الذي يمنع من مثله في كل زمان؟ ولا يمكنه التخلّص من ذلك إلا بأن يُوجِب أن كل أحد جاهل بمراد الله تعالى ذاهب عن الحق في هذا الزمان وفي كل زمان كان الإمام مغلوبًا عليه، فيجب من ذلك الشهادة على الكل بالجهل والكفر، وأن يلزمه أن

لا يكون هو مُحِقًّا، وإذا جاز أن يقع الاختلاف في العقليات والمحق يرجع إلى الدليل القائم، فما الذي يمنع من مثله في الشرعيات؟ فإذا جاز ـ والإمام الذي هو أعظم الأئمة قائم ـ أن يقع الاختلاف الشديد، كما وقع في أيام أمير المؤمنين، ولم يمنع ذلك من ثبوت الدليل، فما الذي يمنع مع الاختلاف الشديد من أن يدلّ القرآن والسُّنَّة على الحق، وإن ذهب بعضهم عنه؟ فإذا جاز عندهم في دليل الإمامة أن يذهب بعضهم عنه ولا يُخرِجه أن يكون دالاً، فإن لم يحصل فيه الاضطرار فما الذي يمنع مثله في سائر الأدلة؟

ولولا مَن يعتمد عليه في نصرة مذاهبهم لمثل ذلك، لما استحق التشاغل به.

[شُبهة الائتمام بالإمام والانقياد له]

وربما تعلقوا في إثبات إمام معصوم بأنه يجب الائتمام به والقبول منه والانقياد له، فلو لم يكن معصومًا لم يؤمن فيما يأتيه ويأمر به أن يكون قبيحًا. ولا يجوز أن تكلّف الرعيَّة الاقتداء بمَن هذا حاله وإلزام طاعته، بل كان لا يمتنع، إن لم يكن معصومًا، أن يرتدّ ويدعو إلى الارتداد، وفساد ذلك يُوجِب كونه معصومًا. وليس بعد ثبوت العصمة إلا القول بأنه لا بدَّ من إمام منصوص عليه في كل زمان.

[طريقة أمير المؤمنين علي]

وهذا بعيد، لأنه خلاف فيما إلى الإمام. وعندنا أن الذي إليه القيام بأمور مبينة في الشرع، والذي تلزم طاعته؛ منه ما بين الشرع أن ذلك يحسُن، ولسنا نجعله إمامًا من حيث يتبع في كل شيء. بل نقول فيه مثل الذي رُوِيَ عن أبي بكر أنه قال: «أطيعوني ما أطعت الله، فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم»[(١)].

وهذه طريقة أمير المؤمنين عليه السلام فيما كان يأمر به.

فإن قال: أرأيتم إذا دعا قومًا إلى محاربة أو غيرها، وهم لا يعلمون وجهه، أتلزم طاعته؟ قيل له: نعم. فإن قال: فيجب أن يكون معصومًا لأنه إن

(١) رواه عبد الرزاق في مصنفه (١١/٣٣٦).

لم يكن كذلك، جاز فيما يأمر به أن يكون قبيحًا. قيل له: إن ذلك وإن كان قبيحًا، فالقائل بقوله والمُطيع له فاعل للحسن؛ لأنه لا يمتنع فيما حلَّ هذا المحل أن يكون حسنًا، وأن لا يتبع في القبيح حال الأمر والمنع. يبيِّن ذلك أنه قد كلّف العبد أن يطيع مولاه فيما لا يعلمه قبيحًا، وإن كان لا يمتنع أن يأمره بالقبيح، لكنه لما فعله يقدم على حسن من حيث يفعله لا على الوجه الذي يقبح. فكذلك القول في رعية الإمام.

وقد ثبت أيضًا أنه يلزم المأموم في الصلاة أن يتبع الإمام إذا لم يعلم صلاته فاسدة، ولا يخرج من أن يكون مُطيعًا، وإن جوَّز في صلاة الإمام أن تكون قبيحة، لأنه إنما كلّف أن يلزم اتّباعه في أركان الصلاة، ولم يكلّف أن يعلم باطن فعله. فكذلك القول في الإمام.

وعلى هذه الطريقة يجري الكلام في الفتاوى والأحكام وغيرها.

وبعد فإن هذا القول يُوجِب عليهم أن لا تنقاد الرعية للأمراء إذا لم يكونوا معصومين لمثل هذه العلَّة التي ذكروها؛ فإذا لم يجب لأجل ذلك عصمتهم، ولم يمنع ذلك من وجوب طاعتهم ما لم يعلم دعاهم إلى المعصية، فكذلك القول في الإمام.

ومتى دعا إلى ما يعلم أنه قبيح، لم يلزم طاعته فيما عدا ذلك، ولذلك كلِّف الإمام أن يستشير أصحابه ليعرف الصواب من الرأي، وعلى هذه الطريقة جرت سيرة الأئمة المتقدمين.

[التعلّق بالتقيّة]

ومتى تعلقوا بالتقية(١) فيما يُؤثَر عنهم فتحوا على أنفسهم باب الجهالة على ما نبيِّنه من بعد فيما يذهبون إليه من التقية. وكثير مما قدَّمنا يُبطِل هذه الشُّبَه، فلذلك لم نتقصَّ القول فيها إذ كان ما قدَّمناه يُغني.

---

(١) التقية: كتمان الحق وستر الاعتقاد فيه ومكاتمة المُخالفين، وترك مظاهرتهم بما يعقب ضررًا في الدين والدنيا. (تصحيح الاعتقاد ص ١١٥). هي الخوف من إيقاع فعل لا يجوز إيقاعه. (المعتمد في أصول الدين ص ٢٥٤).

[شُبهة أن الإمام واحد في الزمان وعصمة الرسول]

ربما قالوا: قد بيَّنَّا أن من حق الإمام أن يكون واحدًا في الزمان وأنه يولِّي ولا يُوَلَّى ويعزِل ولا يُعزَل، ويأخذ على يد غيره ولا يُؤخَذ على يده. ويجب على غيره طاعته ولا يلزمه طاعة غيره، فحلَّ محل الرسول؛ فإذا وجبت عصمة الرسول وجبت عصمة الإمام، وإذا وجب في الرسول أن يكون متميِّزًا من سائر الوُلاة، فكذلك الإمام، وليس بعد صحة ذلك إلا القول بأنه لا بدَّ من إمام معصوم في كل زمان.

واعلم أن جميع ما أوردوه ليس بعلَّة في عصمة الرسول، وإنما يجب حمل الإمام على الرسول في العصمة إذا بيَّن علَّة العصمة في الرسول وأنها قائمة في الإمام، ولا يقتصر على الدعوى. وليست العلَّة ما ذكروها، ولكنها التي ذكرناها في كتابنا، وهو أنه إذا كان حجة فيما يؤدِّيه عن الله تعالى فيجب أن لا يجوز عليه ما ينقض كونه حجَّة من الغلط والسهو وغير ذلك؛ ولذلك لم نقطع بعصمته فيما عدا ذلك، وجوَّزنا وقوع بعض الصغائر منه إذا لم تكن مُنفِرة.

فإن قال: وجوب كونه معصومًا لهذا الوجه لا يمنع من أن يكون معصومًا لِما ذكرناه من العلَّة أيضًا؛ لأن الحكم قد يثبت لعلَّتين ودليلين.

قيل له: قد بيَّنَّا الوجه في كون ما ذكرناه علَّة في العصمة وأن الإمام بخلاف الرسول فيها، فبيّنوا فيما ذكرتم أنها علَّة العصمة ولا تقتصروا على الدعوى.

ومما يبيِّن فساد ما أوردوه أن الرسول يجب أن يكون معصومًا، كان واحدًا في الزمان أو أكثر من ذلك، فليس لكونه واحدًا تأثير في هذا الباب.

[إجازة إثبات وجود رسولين في زمان واحد]

فإن قالوا: لا يجوز إثبات رسولين في زمان واحد، بيَّنَّا أن ذلك جائز، لما ثبت من حال موسى وهارون، وإبراهيم ولوط، وعيسى ويحيىٰ؛ وبأن الذي أوجب بعثة الرسول يقتضي صحة الخبر من واحد؛ لأنه لا يمتنع أن يكون

الصلاح بعثة أحدهم إلى قوم والثاني إلى آخرين. وإذا جاز أن يخاطب تعالى فريقين من المكلَّفين بخطابين مختلفين بحسب المصلحة لم يمتنع أن يبعث إليهما بنبيَّين، بحسب المصلحة؛ لأن الرسول واسطة ووصلة إلى معرفة مراده، فهو كخطابه في هذا الباب. ولولا ورود التعبّد بأن الإمام لا يكون إلا واحدًا، لم يمتنع إثبات جماعة أئمة في حال واحدة.

ومن جهة الشرع منعنا ذلك. والشرع لم يمنع مثله في الأنبياء. وهذا يبيِّن فساد ما تعلَّقوا به على أنه لو ثبت أن الرسول لا يكون إلا واحدًا لم يجب التعليل بذلك؛ لا المتعالم لو كان أكثر من واحد لوجب كونه معصومًا، من حيث كانت الطريقة في العصمة فيهما واحدة، وهذا يُبطِل القول بأن لكونه واحدًا، تأثيرًا في هذا الباب.

وأما قولهم: إن من حقه أن يولِّي ولا يُوَلَّى فمُتَنازَع فيه، لأن عندنا أنه يُوَلَّى ويُنَصَّب كالأمير، وأن أهل الصلاح والعلم يُنَصِّبونه إمامًا، فكيف يصحّ مع هذا الاختلاف أن يعتمدوا عليه؟

ومتى قالوا: قد صحَّ أن الإمامة ثبتت بالنص، فلذلك قلنا: إنه لا يولِّي، وإنما يفارق حال الأمير بأنه يولّى بعد الموت، والأمير يولّى في حال الحياة.

فإن قالوا: إنه إذا نصَّ عليه الرسول، أو الإمام المتقدّم، فهو من قِبَل الله تعالى لا أنه يولّى. قيل له: لا فرق بينكم وبين مَن قال في الأمير إذا ولَّاه الإمام أنه من قِبَل الله تعالى كما أن المعلوم بالنص من قِبَله تعالى.

وبعد فإذا ثبت أنه لا يولّى فمن أين أنه يجب أن يكون معصومًا؟ وما تأثير هذه الصلة في العصمة حتى يجب لأجلها ثبوتها؟ وهلَّا جاز أن يكون ممَّن يولِّي ولا يولَّى ولا يكون معصومًا؟ ولو أنه عليه السلام نص على الإمام ما كان يجب أن يكون معصومًا عندنا، كما أنه عليه السلام يولِّي الأمراء، وإن لم يكونوا معصومين. فإن قالوا: لو نص عليه لكان بمنزلة أن ينصّب تعالى الإمام فإذا كان لو نصَّبه سبحانه لوجب أن يكون معصومًا، فيجب مثله إذا نصَّ عليه الرسول.

قيل له: ومن أين أن أحدهما كالآخر؟ وما الذي يمنع من أن ينص النبي صلَّى الله عليه، إذا غلب على ظنه فيمن ولّاه الصلاح والسَّداد والقيام بالأمور كما يفعل عليه السلام مثله في الأمراء والعمّال؟

ومتى قالوا: لا يجوز ذلك فيه عليه السلام، لزمهم القول بعصمة أمرائه، وكل مَن ولّاه أميرًا، والمعلوم خلاف ذلك، وإذا جاز أن يتعبّد تعالى عقلًا وشرعًا في كثير من الأمور بغالب الظن، فما الذي يمنع من أن يتعبَّد رسوله بهذه الطريقة؟

فإن قالوا: قد صحَّ في أحكامه تعالى أنها كلها على توقيف، فلو نصَّ على الإمام لوجب مثله، وهذا يُوجِب عصمته.

قيل له: ومن أين أنه مثل الأحكام؟ وهلَّا كان بمنزلة تولية الأمراء الذي لم يؤمن منهم وقوع السهو والغلط؟ لأن الملتمس بذلك القيام بمصالح الدنيا على ما قدَّمناه، وهو بمنزلة الرأي في الحروب، وذلك أنه لا يمتنع أن يقع منه عليه السلام.

فإن قالوا: فلو نصَّ على إمام وأقامه إمامًا كان يجب عصمته. فإن قلتم: نعم، فيجب إذا أمر به أن يكون كأنه أقامه، في وجوب ذلك فيه، كما أنكم قلتم: إنه لا فرق بين ما يلزمكم فعله اجتهادًا وبين ما نصَّ عليه من الأحكام. فإن قلتم: إنه يجوز أن لا يكون معصومًا، فكيف يصحّ ذلك وهو عالِم بمَن يغيِّر ويبدِّل وبمَن لا يجوز عليه ذلك، وأنتم لو علمتم ذلك لَما حَسُن منكم إلا إقامة مَن لا يغيِّر ولا يبدل، فكيف يجوز فيمن يقيمه تعالى أن يجوز فيه التغيير والتبديل، وهذا يُوجِب كونه معصومًا لو أقامه تعالى، وأن لا يصحّ أن يكون إمامًا إلا وهذا حاله.

قيل له: إنه تعالى إذا ألزمنا أن لا نقيم إلا مَن يغلب على الظن من حاله أنه صالح لا يغير ولا يبدل، فلا بدَّ لنا لو علمنا ما حاله ذلك، بدلًا من الظن أنه كان يلزم أن لا نقيم إلا مَن هذه حاله.

فإذا كان تعالى عالمًا بذلك لم يجز أن يقيم إلا مَن هذه حاله، ولا يجب مثل ذلك فيمن يتعلق به مَن لا سبيل له إلى العلم؛ لأنه إنما يلزمه إذا طريقه الظن في هذا الباب.

يبيِّن ذلك أنه تعالى لو أقام للحاكم شهودًا لوجب أن يكون صدقهم وصحة شهادتهم مقطوعًا عليه ولا يجب مثل ذلك فيما يتعبدنا به؛ لأنه إنما لزمنا أن نتحرى في ذلك غالب الظن، فكذلك القول في نصب الأحكام، بل في نصب الوُكلاء والأوصياء. فلو كان ما تعلقوا به يُوجِب عصمة الأنبياء لوجب عصمة مَن ذكرناه، ولو كان يمنع من أن يَكِل نصب الإمام إلى غيره، لمنع من أن يَكِل نصب الحاكم والشهود والوصي إلى غيره، وفساد ذلك بَيِّن.

وإنما يجب أن يكون مَن يُقيمه الله تعالى معصومًا متى وقع التعبّد على الحدّ الذي ذكرناه. فأما متى يُعبَد الله تعالى بأن يُقام للإمامة مَن لا يعلم فسقه، كان لا يمتنع أن ينصِّب تعالى إمامًا ولا يكون معصومًا، وذلك يبيِّن أن العصمة لا يجب أن تكون ثابتة للإمام من حيث نصبه الله تعالى أو رسوله.

وإذا لم يجب ذلك سقط اعتلالهم في عصمته بأنه يولِّي ولا يُوَلَّى.

وبعد فلو أنه تعالى تعبَّد الإمام بأن يقوم بالحدود والأحكام، فلم يجوز له أن يولي كان لا يمتنع أن تكون التولية إلى صالِحِي الأمة، فليست هذه الصفة بواجبة للإمام حتى يصحّ أن تجعل علَّة في العصمة.

فأما قولهم: إنه يَعزِل ولا يُعزَل فلا تأثير له في العصمة؛ لأنه لو لم يكن إليه أن يعزل لكان حاله كحالة وذلك إليه، فلو كانت العبادة واردة بأنه يعزل وحاله سليمة لكان حُكمه في الإمامة لا يتغيَّر. فكيف يُقال فيما هذا حاله: إنه علَّة العصمة، وقد بيَّنَّا أن من الأنبياء مَن نُسِخَت شرائعه، ولم يمنع ذلك من كونه معصومًا؟ فالعزل والاستبدال لا يؤثر في هذا الباب.

وإنما نقول في الرسول: إنه لا يعزل، لا لأنه لو عزل لنقض عصمته؛ لأنه لو بعث رسولًا بشريعة واحدة لوجب كونه معصومًا، وإنما لا يعزل لأنه بالمُعجِز قد ثبت كونه صادقًا فيما يؤدِّيه، وحاله في ذلك لا تتغير. ومن حق العزل أن يُقَيَّد بغير حال المعزول فيما إليه.

ولو أنه عليه السلام نصَّ على إمام، وأوجب بعد أوقات معلومة عزله، كان لا يمتنع ذلك، وكان حكمه في حصول العصمة وزوالها لا يتغير.

فأما قولهم: إنه لا يؤخذ على يده، ويأخذ على يد غيره فغير مسلم؛ لأن عندنا الإمام يأخذ على يده العلماء والصالحون، ينبِّهونه على غلطه ويردّونه عن باطله ويذكِّرونه بما زلَّ عنه. وإذا زاغ عن طريق الحق استبدلوا به. وهذا يُبطِل قولهم: إنه لا يُؤخَذ على يده ولا يعزل.

ومتى قالوا في ذلك إن نصبه ليس إلا للأمة، وأنه ليس يجوز أن يكون إلا بنص فقد صاروا يتوصلون بعصمته إلى النص، وبالنص إلى العصمة، وسنبيِّن أنه لا يجب أن يكون إمامًا بنص، وأنه لا يمتنع أن يكون كذلك بالاختيار على ما نبيِّنه.

فإن قالوا: إنما أبطلتم في كل خصلة مما ذكرناه أن يدلّ على العصمة، ونحن جعلناه أجمع دلالة العصمة، فكيف يبطل ما قلناه؟

قيل له: إذا بيَّنَّا أنه ليس لواحد منها تأثير في هذا الباب، بيَّنَّا أنه لا يجوز أن يكون علَّة لا على الجمع ولا على الإفراد، ويجب أن يرجع في عصمة الرسول عليه السلام إلى العلة التي ذكرناها. هذا لو ثبت أن الذي ذكروه من الأوصاف ثابتة في الإمام، فكيف وقد بيَّنَّا أن فيها ما ليس بثابت فيه ولا في الرسول، وبيَّنَّا أن فيها ما ليس بثابت في الإمام، وبيَّنَّا أن الثابت فيها لو قدّر زواله لكان الحكم لا يتغير.

وإذا ثبتت هذه الجملة، فالذي يلزمهم شيوخنا من أن الإمام لو كان معصومًا لوجب مثله في الأمير، لازم؛ لأن التفرقة التي يعوِّلون عليها تنتهي التي ذكرناها وما يُجانسها، وقد أبطلنا التعلّق بها.

ثم يقال لهم على طريقة الابتداء: إذا كان الذي يقوم به الإمام هو الذي يقوم به الأمير ومَن لا مِزية له، ولم يجب في الأمير أن يكون معصومًا فكذلك في الإمام؛ لأن العصمة لو وجبت فيه، لكان إنما تجب لأمر يقوم له، لا لشيء يرجع إلى خلقته وأوصافه وتكليفه في نفسه. فإذا كان حال الأمير فيما يقوم به كحاله، فيجب أن يتفقا في العصمة أو في خلافها. ولا يمكنهم أن يفصلوا بينهما بأن عمل الإمام أكثر ويده أبسط؛ لأن العصمة لإقامة الحدود وتنفيذ الأحكام في بلاد يُوجِب مثله في بلاد أخرى، فلذلك لا يختلف الحال بين أن

تقلّ البلاد أو تكثر، ويقلّ الناس أو يكثروا، وتقلّ مخاصماتهم أو تكثر، في أن حال الإمام لا تتغير.

وقد قال لهم شيخنا أبو علي: أليس قد يجوز في الإمام أن يولّى أميرًا كل عمله، حتى أن يكون له أن يقيم الحدود وينفذ الأحكام في كل البلاد؟ فلا بدَّ من نعم. فيقال لهم: فيجب أن لا تفترق حالهما في العصمة.

ويبيِّن أنه لا يمكن أن يفرّق بينهما بأن له أن يستبدل؛ لأن الفزع إلى هذا الفرق، وتولّي الاعتماد ولزوم الانقياد، فلا بدَّ من أن يكون إمامًا إذا كان هذا حاله، ولا يجوز أن يكون كذلك إلا بأمر يتميز به من نص أو مُعجِز.

وقد بيَّنّا في الكلام في النبوَّات من هذا الكتاب أن الرسالة ليست مستحقة، وأنها تكليف لأمر تعظم فيه المشقَّة، وأنه يستحق الرِّفعة لقيامه بذلك، وتوطينه النفس على الصبر عند العوارض، وبما يقدم من طاعاته، ودللنا على ذلك بوجوه كثيرة، فيجب أن تكون الإمامة كمثل، بل هي أولى بذلك.

فإذا بني هذا الكلام على كونها مستحقة، وذلك لا يصحّ، فقد بطل قولهم.

ثم يقال لهم: لا فرق بين قولكم: إنها مستحقة فيطلب لها المعصوم والأفضل، وبين مَن قال بمثله في الإمارة، لا قد بيَّنّا أن الذي يقوم به الأمير هو الذي يقوم به الإمام، وإن اختلفا في سَعَة الولاية وكثرتها وقلَّتها، وبيَّنّا أن ذلك لا يؤثِّر في هذا الباب. فإذا لم يجب في الأمير أن يكون معصومًا، وأن تكون إمارته مستحقة، فكذلك الإمام.

وبعد فإن علَّتهم تُوجِب أن غير الإمام لا يساويه في العصمة والفضل، وإلا كان يجب أن يكون إمامًا، ولـمّا صحَّ القول بأن الإمام لا يكون إلا واحدًا، فقد بيَّنّا أن ذلك لا يمكن القطع عليه، بل الدلالة من جهة السمع قد دلَّت على خلافه. ويلزم القومَ في أيام أمير المؤمنين عليه السلام أن يكون حال الحسن والحسين كحاله في الإمامة؛ لأنهما معصومان فاضلان، وأن لا يمكن أن يقال: إن له عليه السلام مزية في الإمامة وذلك يُوجِب ثبوت أئمة في الزمان.

ويلزمهم أن لا يصيروا الثاني إمامًا عند نقص الأول، بل يجب أن يكون إمامًا معه، للعلَّة التي ذكرها. بل يلزمهم أن يكون أمير المؤمنين في أيام الرسول، إمامًا؛ وأن يصحّ أن يقوم بالحدود والأحكام من غير مراجعة.

ويلزمهم فيمن كان فاضلًا في زمان الإمام، وإن قصر فضله عن فضل الإمام أن يكون له حص في الإمامة إن كانت مستحقة.

وكل ذلك يبيِّن فساد ما عوَّلوا عليه، وصحة ما نصرناه. وبالله التوفيق.

فصل في أن الإمامة لا يجب أن يكون طريقها النص من جهة العقل

اعلم أن المخالفين لنا في ذلك فريقان:

أحدهما: يزعم أن العقل يقتضي أن الإمامة لا يصحّ أن تثبت إلا بنص.

وفيهم مَن لا يُوجِب ذلك عقلًا، ويختلفون.

فمنهم مَن يقول: إن السمع قد أوجب أن لا يكون إلا بنص من حيث ثبت عَلا وجه لا مجال فيه للاجتهاد والرأي، وقد كان يجوز أن لا يثبت كذلك، ولا يكون طريقه النص.

وفيهم مَن يقول: قد أوجب السمع أن يكون عن نص، وقد كان لا يجوز خلافه.

فأما مَن يجوز أن لا يثبت بنص فمنهم مَن يجعل بعضه بنص، وبعضه لا بنص. وفيهم مَن يجعل طريقه الاختيار ويسوِّي بين الكل فيه.

والمقصد في هذا الباب بيان ما يقتضيه العقل في ذلك، ونحن نُورِد فيه جملة.

قد علمنا أنه غير ممتنع أن يعلم تعالى أن الصلاح أن لا يُقام الإمام أصلًا على ما قدَّمناه من قبل. فكما يجوز ذلك فجائز أن يكون الصلاح إقامته بطريق الاجتهاد إذا ثبت وتبيَّن موضعه، بأن يدل تعالى على الصفة التي إذا كان عليها مَن نقيمه كان صلاحًا، فيصحّ التوصّل عند ذلك إلى إقامة الواجب فيه، كما يصحّ أن يكون في المعلوم أن الصلاح أن ينصّ تعالى على عينه. وأحد الأمرين

في تجويز كونه صلاحًا من جهة العقل يقوم مقام الآخر، ولا يصحّ أن يقال: إن العقل يقتضي أن لا يثبت الإمام إلا بنص.

يبيِّن ما ذكرناه أنه قد ثبت بالشرع أن الصلاح في إقامة الأمراء والعمّال والحكّام أن يكون على اجتهاد واختيار بعد معرفة الصفة؛ فكذلك لا يمتنع مثله في الإمام لأن ما يمنع منه أن يثبت إلا بنص يُوجِب مثله في الأمراء والعمّال والحُكّام.

وقد بيَّنّا أن الذي يقوم به الإمام من إقامة الحدود وتنفيذ الأحكام وما جرى مجراهما هو الذي يقوم به. فلو كان لا يثبت إمامًا إلا بنص، لوجب مثله فيهم؛ إذ الطريقة واحدة. ولا يمكن أن يقال: إن عمله أوسع؛ لأن ما أوجب أن لا يثبت إلا بنص هي الطريقة التي يقوم.....[1] دون الكثرة وهؤلاء مُشارِكون له في ذلك.

[الإمامة لا تكون إلَّا بنص]

فإن قالوا: إن الإمارة لا تكون إلا بنص لكنه نص الإمام فيجب في الإمام أن لا يثبت إلا بنص الإمام أو بنص الرسول، فإذا اتفق الكل فلا إلزام يتجه علينا في ذلك.

قيل لهم: إنما أردنا أن نبيِّن أنه لا نص على الإمام على وجه تزول طريقة الاجتهاد فيه؛ لأن الإمام وإن كان ينص عليه عندكم، فهو مُخَيَّر في الأعيان، وله أن يختار واحدًا على آخر، فلا بدَّ من أن يكون التوقف قد أوجب عليه الاجتهاد؛ لأنه لو أوجب التعبير بالنص؛ لَما حَسُن منه العدول عنه ولَما جاز أن يولِّي مَن يخطىء؛ لأن ذلك في النص لا يصحّ؛ لأنه وارِد من جهة الله تعالى ولا يقع فيه طريقة الغلط؛ فإذا ثبت ذلك في الأمير لم يمتنع مثله في الإمام؛ بأن يكون عليه السلام يوقف على الصفات والشروط ويعرفنا طريقتهم ويكون الاجتهاد إلى أهل العلم والصلاح فيبيِّن مَن يجوز أن يُقام بالصفة، ويبين مَن يجوز أن يقيم ومَن يلزمه ذلك بالصفة، ثم يَكِل ذلك إلى اجتهادهم واختيارهم؛

---

(١) بياض بالأصل.

فإن لم يكن في الزمان مَن يختصّ بتلك الصفة إلا واحدًا بعينه لزمهم إقامته، وإن كان هناك جماعة، كانوا مُخَيَّرين في إقامته؛ فإن صحَّ لهذا السائل أن الإمارة بنص، وإن كان الحال فيها ما ذكرنا، ليجوِّزنَّ في الإمامة أنها لا تكون إلا بنص، وإن كان المراد ما قدَّمنا لأن الاعتبار بالمعاني لا بالعبارات، فإذا كشفت لم يكن في المشاحَّة باللفظ فائدة.

على أنّا قد علمنا أن الذي يقوم به الإمام من إقامة الحدود وتنفيذ الأحكام لا يتم إلا بالشهود، وقد صحَّ أن النص على عينهم غير واجب، وأنه لا يمتنع أن يكون الصلاح أن يبيِّن صفتهم ويجعل الاجتهاد إلى الإمام، فما الذي يمنع من مثل ذلك في الإمام نفسه؟

[الإمامة بالتعيين]

فإن قالوا: لو جاز ثبوت الإمام بغير نص يقع به التعيين، لم يمتنع مثله في النبي، بأن يجعل كونه نبيًا بالاجتهاد والاختيار؛ فإذا امتنع ذلك وجب مثله في الإمام.

قيل لهم: إن الذي له يجب في الرسول، أن يكون نبيًا، هو كونه حجة فيما حمل من الرسالة، ولا بدَّ من أن يكون تعالى قد حمله الرسالة بعينه. ثم لا بدَّ من أن يدّعي ويصدقه الله تعالى بدلالة الإعجاز لتحصل البعثة؛ وذلك لا يتأتّى في الإمام لأنه ليس بحجة في شيء يحمله وإنما يقوم بالأمور التي ذكرناها، مما قد علمت، بالشرع، فما الذي يمنع من أن يكون طريقه الاختيار والاجتهاد، وأن يحلّ محل الأمراء والعمال ومَن يجري مجراهم، ولا يمكن أن يعلِّلوا الرسول لسائر ما يتعلقون به؛ لأنّا قد بيَّنَّا أن العلَّة هي التي قدَّمناها دون غيره، وبسطنا القول فيه فيما تقدم؛ فإنما يصحّ القياس على علَّة صحت بالأدلة، دون ما يدّعي من الاشتراك في أوصاف لا تأثير لها في الحكم بقولهم: إن الإمام لا يكون إلا واحدًا كالرسول، وأنه لا بدَّ منه كما أنه لا بدَّ من الرسول في أنه يقوم بحفظ الدين والمصالح وأنه لا يد فوق يده إلى غير ذلك، لا يصحّ التعلّق به؛ لأنها إنما تكون موجودة في الإمام دون الرسول أو في الرسول دونه؛ إذ لا تأثير لها في الحكم الذي بيَّنَّاه، وذلك يُفسِد جميع ما

يتصل بهذا الجنس من كلامهم، على أنّا قد بيَّنَّا من قبل أن الأحكام الشرعية لا يمتنع أن يتعبَّد فيها بالاجتهاد، وبيَّنَّا الطريقة فيه، وذلك بعينه يدلّ على أن الإمامة لا يمتنع فيها ذلك.

على أن الواجب على الإنسان عند حضور الموت أن يوصي بما يتعلق بمصالح دينه وأمر مخلفيه إلى غيره، وقد جعل الأمر في ذلك إلى اختياره واجتهاده بعدما بيَّن له الصفة التي لا يجوز أن يعدل عنها، وكذلك القول في الإمام.

على أن السمع قد ورد في باب الإمامة بما ذكرناه على ما سنبيِّنه من بعد. وثبوت السمع على هذا الوجه يدل على أن العقل لا يمنع من ثبوت ذلك بغير النص وثبت أيضًا أن أحدًا من السلف لم يذكر في الإمامة أنها لا تكون إلا بالنص وقد جرت فيها الخطوب، فإن العقل يقتضي ذلك فيها ليصرف بذلك عمّا كانوا عليه على اختلاف أحوالهم. ولهم في ذلك شُبَه نذكرها مفصَّلة إن شاء الله.

فصل في ذكر شُبَههم في هذا الباب

أحد ما يعتمدون عليه ما تقدَّم القول فيه من أن الإمام لا بدَّ من أن يكون حجة، ومستودع الشريعة وقيمًا يحفظها وأدائها فلا بدَّ من أن يكون معينًا يتميز من غيره، وذلك لا يكون إلا بنص أو معجز.

وربما قالوا: إذا كان يقوم بمصالح الدين التي لا بدَّ منها، كإقامة الحدود وتنفيذ الأحكام وقسمة الفيء والغنيمة وجباية الخراج، إلى غير ذلك؛ فلا بدَّ من أن يكون معصومًا لا يزلّ ولا يضلّ، ولا يكون كذلك إلا بالتعيّن الذي لا يكون إلا بنص أو معجز، إلى سائر ما يُشاكِل ذلك مما قدَّمناه، وكل ذلك مما تقدَّم الجواب عنه؛ لأنهم إذا بنوا النص عليه، وقد بيَّنَّا فساد التعلّق به، فيجب أن لا يصحّ إثبات النص من جهة العقل من هذا الوجه وما يُشاكله مما نبَّهنا بما أوردناه عليه.

[الإمامة بالنص لا بالاجتهاد]

وربما قالوا: لا بدَّ لمَن يكون إمامًا أن يكون على حال وصفة لا طريق للاجتهاد فيها، فلا بدَّ أن تكون بنص، وربما ذكروا في هذه الصفة كونه معصومًا، إلى سائر ما تقدم.

والجواب عنه قد سلف.

وربما ذكروا غيره بأن يقولوا: لا بد من أن يكون عالمًا بجميع الأحكام حتى لا يشذّ عنه شيء منها، وإلا أدَّى ذلك إلى أن يكون قد كلّف القيام بما لا سبيل له إليه، ويحلّ ذلك محل تكليف ما لا يُطاق، فلا بدَّ من نص عليه؛ لأنه لا طريق للمجتهدين إلى معرفة ذلك من حاله؛ لأنه إنما يعلم ذلك من حاله في استغراق هذه العلوم ممَّن يعرف هذه العلوم أجمع؛ فإذا لم يكن فيهم مَن يستغرق ذلك أجمع، لم يصحّ لهم معرفته. ولأن معرفة ذلك لا تصحّ إلا بامتداد الأوقات، وبالتجربة والامتحان، فإذا لم يمكن وقوف أحد من الأمة عليه، لم يجز أن يكلفوا الاجتهاد في ذلك والاختيار، فلا بدَّ من النص.

يقال لهم: أمن جهة العقل تعلمون أن كونه عالمًا بجميع هذه الأحكام من شرط كونه إمامًا؟ أو بالسمع؟

فإن قالوا بالسمع، قيل لهم: إنّا نكلِّمكم في طريقة العقل، بالذي إذا ثبتت لم تدلّ على أن قضية العقل نقضه؛ لأنه قد ثبت بالسمع ما كان يجوز في العقل خلافه. فلا بدَّ عند ذلك أن يقولوا: إنّا علمنا ذلك من جهة العقل.

فيقال لهم: وأيّ دليل في العقل يقتضي ما ذكرتموه مع علمنا بأنه قد يجوز أن يقوم بكل ما فُوِّض إليه على حقه وإن لم يكن عالمًا بجميع الأحكام؟

فإن قالوا: كيف يصحّ أن يقوم بذلك، والقيام بالعمل لا يصحّ إلا مع العلم؟

قيل لهم: بأن يستدلّ حالًا بعد حال ويجتهد فيعرف ما ينزل من النوازل التي يلزمه الحكم فيها، وبأن يرجع في كثير من ذلك إلى الرأي والاجتهاد، كالجهاد وغيره.

وقد يجوز أيضًا أن يقوم بذلك على حقه بأن يراجع العلماء ويستشيرهم فيحكم بما يثبت عنده من أصحّ الأقاويل.

وقد يجوز أيضًا من جهة العقل أن يكلّف القبول من العلماء، وأن يحكم بذلك كما يقول كثير من الناس في حُكم الحاكم، وكما يقوله فيما كلّف كثير من الناس في باب الفتوى.

وقد يجوز أيضًا أن يستند لعلم ما فُوِّض إليه من الأحكام بالرجوع إلى أخبار الآحاد، أو إلى قول الأمة الذي قد ثبت بالدليل أنه حجة.

وقد يجوز أن يكلّف فيما فُوِّض إليه، أن ما علمه يحكم فيه وما لم يعلمه يتوقف فيه؛ لأن جميع الذي ذكرناه مما يجوز في العقل ورود التعبير به.

وإذا كان الأمر على ما ذكرناه، فمن أين أنه يجب أن يكون عالمًا بجميع الأحكام على السبيل الذي تعلقوا به؟

فإن قالوا: لو جاز في الإمام ما ذكرتم، لجاز في الرسول مثله.

قيل له: إنّا نُجيز من جهة العقل كثيرًا مما ذكرنا، بأن يتعبده تعالى في الأحكام بأن يجتهد أو بأن يحكم بما يقرر عنده في عقله، أو بأن يتوقف في كثير من ذلك وما شاكله، وإنما نمنعه الآن لا لأن في العقل كان لا يجوز التعبّد به، بل لأن الدلالة في الشرع دلَّت على خلافه، كما أنّا لا نمنع في مُجَوِّزات العقول أن تكون الصلاة في اليوم والليلة أقل من هذه الخمسة أو أكثر، كما قد علمنا بالدليل الآن، أنها خمسة في العدد، فكذلك القول فيما ذكرناه، وإذا كان هذا جوابنا في الرسول فلا تعلّق لهم بما سألوا عنه.

ومتى أوردوا ما يمنع من كون الأحكام ثابتة بالاجتهاد، وجعلوه نصرة لهم، بيَّنّا فساد ذلك بما سلف في باب الاجتهاد.

[إلزامات شيوخ المعتزلة على الإمامية]

وبعد فإنه يقال لهم: أيجب في العقل أن لا يقع من الإمام الخطأ فيما يقوم به؛ فإن قالوا بذلك لزمهم أن يكون عالِمًا بالأمور الباطنة مما يدفع إليه كما

يكون عالمًا بالأحكام؛ لأنهم إن لم يقولوا بذلك، فلا بدَّ من تجويزهم الغلط عليهم، بأن يعرف أن الحكم فيما تنازعوه إذا ثبت أن الحدّ واجب لله، ويشهد مع ذلك الشهود زورًا وكذبًا، فيلزمه إقامة الحدّ، ويكون مقيمًا له في غير موضعه، أو يكون آخذًا للمال من زيد، دافعًا إلى عمرو، وليس هو في الباطن بحق له؛ فلا بدَّ من أن يجوِّزوا عليه هذا الغلط ويقولوا بأنه كما يعلم الأحكام يعلم ما يجري مجرى الغيب من الفصل بين الدعوى الصحيحة والدعوى الفاسدة وبين مَن يشهد بالحق أو بالباطل، أو بأن يعرف أن ما تحاكموا فيه ثابت أو ليس بثابت، أو أنه مما قصر أو لم يقصر، إلى غير ذلك من بواطن هذه الأمور، وهذا يُوجِب عليهم أن يكون عالمًا بالغيب وبسائر أحوال الناس؛ لأنه لا شيء يذكر في ذلك إلا وقد يصحّ أن تقع فيه المُنازعة ويحصل فيه الترافع؛ فإذا لم يجب ذلك فغير ممتنع أن يكون عالِمًا بالأحكام ويكلّف الاجتهاد فيه وإن جاز معه الغلط على غير تعمّد؛ لأنه لو وجب من جهة العقل أن يكون محرومًا من ذلك لوجب مثله في سائر ما قدَّمناه، وعلى هذا ألزمهم شيوخنا رحمهم الله أن يكون الإمام عارفًا بالصنائع والحرف، إلى غير ذلك مما يصحّ وقوع الترافع فيه، وشنّعوا عليهم بما لا يلتزمه العقلاء.

وبعد فإن كل ذلك يلزمهم في الأمراء، فيقال لهم: فيجب إذا كانوا يقومون بهذه الأمور أن يكونوا عالِمِين بكل الأحكام؛ للوجه الذي ذكرتم وأن لا يجوز أن يرد التعبّد باختيار أمير وحاكم لا يكون بهذه الصفة. وبُطلان ذلك يبيِّن فساد ما تعلَّقوا به.

فمن هذا الوجه ألزمهم شيوخنا في أمر الإمام[١] أن يكونوا عالمين بكل ما يعلمه الإمام. ويلزمهم على هذا الوجه أن يكونوا عالِمِين بكل ما يعلمه الإمام. ويلزمهم على هذا الوجه أن يكون الإمام أفضل حالًا في العلم من الرسول؛ لأنه عليه السلام لم يكن يعرف كل الأحكام، بل كان الوحي ينزل عليه حالًا بعد حال، وأنه لم يكن يعرف بواطن الأمور فقد ثبت عنه أنه كان يحكم بالظاهر ويتولَّى الله تعالى السرائر، وأنه يقضي بنحو ما يسمع، وأنه إذا قضى

(١) لعلها (الأمراء).

بشيء لواحد لم يحلّ له أن يأخذه إذا علم خلافه، إلى غير ذلك مما رُوِيَ عنه في هذا الباب.

وكل قول يؤدِّي إلى أن الإمام أعلى رتبة من الرسول وجب فساده.

فإن قيل: إنما جاز في الرسول أن يعلم ذلك حالًا بعد حال لأمر يرجع إلى تمكّنه من الوحي وتوقعه له، وليس كذلك حال الإمام لأن الوحي عنه منقطع، فلا بدَّ من أن يكون في ابتداء أمره، مستغرقًا للعلوم وأن يكون أول أمره كأمر الرسول.

قيل لهم: ما الذي يمنع في الإمام أن يرجع في الأحكام التي تعترض حالًا بعد حال، إلى ما ذكرناه من تعرّف الأخبار أو إلى قول الأمة، أو إلى طريقة الاجتهاد، لأن كل ذلك مما يجوز التعبّد به عقلًا، فسبيلها سبيل انتظار الوحي، فجوّزوا ذلك، بل جوّزوا أن يلزمه الرجوع فيما لا....[١] إلى طريقة العقل، أو يلزمه التوقّف عند الشُّبهة؛ لأنه إذا كان عندكم أن يكون الإمام قائمًا في الزمان، ويصير ممنوعًا من إقامة الحدود والأحكام وسائر ما فوّض إليه، فما الذي يمنع مع تمكّنه من أن يتوقف في بعض ذلك؟ وإن ما نذكر في هذه الأمور من جهة العقل، فليس لأحد أن يعترض علينا بورود السمع بخلافه.

ويقال لهم: أليس قد ثبت عنه عليه السلام، وعن أمير المؤمنين، أنهما ولّيا مَن أخطأ وزال عن الطريق؟ فلا بدَّ من الإقرار بذلك لتواتر الخبر فيه.

[اجتهاد الإمام]

فيقال لهم: إذا جاز ذلك ولا يُوجِب فسادًا، فما الذي يمنع من أن يكون الإمام عالمًا بالأحكام ويجتهد فيما يتولاه؟ لأنه إذا جاز أن يجتهد فيما يوليه، ويجوز الغلط فيه، كان له أن يجتهد فيما يتولّاه وإن جاز مع ذلك. ولو منع العقل من أحدهما لوجب أن يمنع من الآخر.

ثم يقال لهم: أليس قد ثبت أن أمير المؤمنين كان يرجع في تعرّف الأحكام إلى غيره نحو ما ثبت عنه في.....[٢] ونحو ما ثبت عنه من رجوعه

(١) يوجد هنا سقط في الأصل.

(٢) هنا في الأصل بياض صغير ولعله إشارة إلى نقص فيما أخذ عنه.

ـ في موالي صفيَّة[١] عند اختصامه مع الزبير[٢] وقوله: «نحن نعقلهم ونرثهم»[٣]. وقول الزبير: أنا أرثهم ـ إلى عمر؛ لأنه على حكم النبي صلَّى الله عليه أن الميراث للابن والعقل على العصبة.

وثبت عنه أيضًا أنه كان يرجع في السُّنن التي لم يسمعها إلى خبر غيره، نحو قوله: «كنت إذا سمعت من النبي صلَّى الله عليه حديثًا نفعني الله بما شاء منه، وإذا حدَّثني عنه غيره استحلفته فإن حلف لي صدقته، وحدَّثني أبو بكر، وصدق أبو بكر»[٤].

فكيف يمكن مع ذلك أن يقال: إن الإمام يجب أن يكون عالمًا بجميع الأحكام، والإمام الأول الذي هو أعلاهم رتبة حاله ما ذكرناه؟

وثبت عنه عليه السلام أنه كان يجتهد فيرجع من رأي إلى رأي، وكل ذلك يُبطِل تعلّقهم بما ذكروه. ولا فرق بين مَن قال: إن من جهة العقل في الإمام أن يكون عالمًا بكل الأحكام، وبين مَن قال: إنه ثبت من جهة العقل أن كل مَن يقوم بأمر يتصل بمصالح الدين والدنيا كذلك، حتى يقولوا في الأمراء والعمّال والأوصياء والوُكلاء وغيرهم.

على أنه إذا جاز أن يرد التعبّد برجوع العامي إلى العالِم في الفتوى مع تجويزه الغلط عليه، فما الذي يمنع مثله في الإمام والحاكم، وإنما نمنع نحن الآن من ذلك سمعًا؛ لأن العقل كان يمنع منه.

---

(١) صفيَّة بنت عبد المطلب بن هاشم، سيّدة قرشية، وهي عمّة النبي ﷺ، أسلمت قبل الهجرة، وهي شاعرة باسلة. شاركت في أُحُد، ماتت في المدينة سنة ٦٤١ م. (الإصابة، كتاب النساء، ت ٦٥١؛ التبريزي ٤/ ١٤٧؛ طبقات ابن سعد ٨/ ٢٧).

(٢) الزبير بن العوام بن خويلد الأسدي القرشي، أبو عبد الله، صحابي، أحد العشرة المبشَّرين بالجنّة، وهو ابن عمّة النبي، شهد بدرًا وأُحُدًا. قتله ابن جرموز غِيلَة يوم الجمل بوادي السِّباع، وذلك سنة ٦٥٦ م. (تهذيب ابن عساكر ٥/ ٣٥٥؛ صفة الصفوة ص ١١؛ ذيل المذيل ص ١١؛ تاريخ الخميس ١/ ١٧٢).

(٣) الحديث ذكره ابن أبي شيبة في مصنفه (٦/ ٣٧٧) عن حمّاد، عن إبراهيم قال: اختصم عليّ والزبير في ولاء موالي صفيّة، فقضى عمر بالميراث للزبير، وبالعقل على عليّ.

(٤) رواه ابن ماجه في سُننه (٤/ ٣١٠)، وأبو يعلى الموصلي في مسنده (١/ ١٤)، والطحاوي في مشكل الآثار (١٣/ ٢٤٥، ٢٤٨)، وابن أبي شيبة في مصنّفه (٢/ ٢٨٠).

فإن قالوا: إذا نصب للقيام بهذه الأمور فيجب في الحكم أن ينصبه الله على أقوى الوجوه وأقربها إلى أن لا يغلط، ويقوم بذلك على حقه، وذلك لا يكون إلا مع العلم بالأحكام كلها.

قيل لهم: ولا يكون ذلك إلا مع العلم ببواطن الأحكام، وبأحوال مَن يحكم له وعليه، وبأحوال الشهود، فيلزمكم أن يعلم كل ذلك، ويلزمكم مثله في الأمراء والحُكَّام والعمال لأن العلَّة قائمة، بل يلزمكم مثله فيما يتصل بمصالح الدنيا من الغلط في العلاجات حتى يجب أن لا يقع في ذلك غلط، وحتى يجب في الطب أن يكون عالمًا بألا . . . . .[1] وكل ذلك بيِّن الفساد.

وقد بيَّنَّا من قبل أن الإمام إذا أخطأ فخطؤه لا يُوجِب فسادًا في الدِّين، وبيَّنَّا اختلاف مشايخنا فيه فلا وجه لإعادته.

[الإمام أفضل أهل زمانه]

وربما قالوا: من حق الإمام أن يكون أفضل مَن في الزمان، وذلك لا يُستَدرَك إلا بالنص؛ لأنه لا يعلم أنه أفضل إلا بأن يعلم سلامة طاعاته وثوابها، وأنه أكبر ثوابًا من غيره ولا مدخل للاجتهاد في ذلك، فيجب أن يكون الإمام منصوصًا عليه من جهة العقل.

فإن أوجبوه سمعًا فللكلام عليهم موضع سوى هذا الفصل. وإن قالوا به من جهة العقل، قيل لهم: فبأيّ دليل يقتضي في العقل ما أوجبوه عقلًا؟ فإن قالوا: لأنه يحلّ محلّ الرسول، فإذا وجب فيه أن يكون هو الأفضل، فكذلك القول في الإمام.

قيل لهم: ومن أين أن ذلك واجب في الرسول عقلًا لتقيسوا عليه الإمام؟ ومن قولنا: أن الرسول يجوز أن يكون مفضولًا، وأن يكون مُساويًا لغيره في الفضل. وإنما نرجع إلى السمع في أنه يكون أفضل بعد أن يصير رسولًا، ولولا السمع كنّا نُجَوِّز أن لا يكون هو الأفضل، وأن يكون في أمته مَن يساويه في ذلك، فيجب أن يكون هذا حال الإمام من جهة العقل أيضًا.

(١) هنا بياض في الأصل يشير إلى نقص.

وبعد فلو ثبت في الرسول ما قالوه لم يجب في الإمام لأن الذي أوجب فيه هو كونه حجة فيما يؤدِّيه فلا بدَّ من أن تكون منزلته في الفضل عالية حتى لا يقع النفور عن القبول منه.

وربما قوّوا ذلك بأن وجه الصلاح فيه يعمّ الكل، كما أن التعبّد بالصلاة يعمّهم. ولَما وجب فيها أن تكون مثبتة بنص قاطع، فكذلك القول في الإمام.

واعلم أنه كان لا يمتنع عندنا في الصلاة والصيام أن يكون طريق التعبّد بها الاجتهاد، وإنما يمتنع الآن ذلك؛ لأن السمع بذلك ورد فيجب مثله في الإمام لأن كلامنا في مُجَوَّز العقل لا في واجب السمع والثابت فيه.

وبعد فإن الصلاة إنما وقع النص منه عليه السلام على صفتها؛ ولذلك يجوز في كل صلاة معينة أن تكون واقعة على وجه الغلط، ولا يجوز ذلك في الصفة والشرط، فكأنه عليه السلام بيَّن صفتها وشروطها، ثم ألزم المكلّف اختيارها على الوجه الذي يحصل معه إصابة صفتها وشرطها.

وكذلك نقول في الإمام إنه لا يمتنع منه عليه السلام أن يبيِّن صفته وشروطه، ثم يلزم المكلّف على وجه يصيب الصفة والشرط، إن كانت الصفة والشرط حاصلين في جماعة اختير الواحد منهم، كما أن صفة الصلاة وشروطها إذا صحَّتا في أفعال فهو مُخَيَّر فيها.

فقد بانَ بما قدَّمناه أنّا لو جعلنا الصلاة أصلًا لِما نقول في الإمامة، لكان أقرب مما ذكروه.

وبعد فقد ثبت أنه عليه السلام قد نصَّ على الأحكام على وجوه مختلفة بحسب المصلحة، ففيها ما عيَّنه، وفيها ما خُيِّر فيه كالكفَّارات، وفيها ما فوَّضه إلى الاجتهاد كالنفقات وقيم المُتلَفات وجزاء الصيد، إلى غير ذلك. وكل ذلك من باب الدين، فما الذي يمنع في الإمامة من أن يكون طريقها الاختيار كالكفَّارات، أو الاجتهاد كجزاء الصيد، والتوجّه إلى الكعبة عند الغيبة عنها، إلى غير ذلك.

وبعد فإذا جاز أن يكون طريق تولية الأمير والعامل والحاكم، الاجتهاد، وإن كان من باب الدين، ونرجع إليه في كثير منه، فما الذي يمنع من مثله في الإمام؟

وزعمهم أن الإمامة من أعظم أركان الدين لا يصح، إن ادّعوا ذلك عقلًا؛ لأنّا قد بيَّنّا أنه كان يجوز أن لا يتعبَّد بها أصلًا، وأن يتعبَّد بها على وجه يختص فكيف يصحّ ما ادّعوه ولا يمتنع، وإن كان طريقها الاختيار أن يكون العلم بها عامًّا في الجميع، كما أن الكفَّارات وإن كان طريقها التخيير، هذا حالها، وكذلك جزاء الصيد وقيم المتلفات، وإن كان طريقها الاجتهاد، وكل ذلك يبيِّن بُطلان ما تعلقوا به. وإنما أتى القوم في ادّعاء النص من جهة العقل من الوجوه التي قدّمناها. وهو زعمهم أن الإمام حجة الله في الزمان كالرسول، أو أنه يجب أن يكون قيمًا يحفظ الدين الذي شرعه الرسول، أو أنه يجب أن يكون معصومًا فيما فُوِّض إليه، فيتسلقوا بذلك إلى أنه لا بدَّ من أن يكون منصوصًا عليه أو معينًا بالمعجز، ونحن لا نخالف في ذلك لو كانت صفة الإمام ما ذكروه، وإنما يقع الكلام بيننا وبينهم في صفة الإمام، وفيما جعل إليه. وقد قَدِمنا من قبل أن قائلًا لو قال في الإمام أنه يجب أن يكون خالق الأنام، لكنّا نوافقه في أنه يستحق العبادة، ولخرج الكلام بيننا وبينه عن الإمام، وكذلك القول لي في مكالمة هو لا القوم: لأنّا إنما نبيِّن أنه ليس بحجة ولا معصوم؛ لأنه لو كان كذلك لم يكن الأمر كالذي قالوه، وقد بيَّنّا فساد هذه الأصول، وفي فسادها إبطال وجوب النص عليها وهذه الشُّبهة تنبّه على نظائرها فلذلك اقتصرنا عليها.

فصل في أن النص على الإمامة غير واجب؛ ولا ثابت من جهة السمع وما يتصل بذلك

المُخالفون لنا في النص على ضروب:

منهم مَن يدَّعي فيهم النص والإعجاز.

ومنهم مَن يدَّعي النص فقط.

ومنهم مَن يدَّعي نصًّا ضروريًّا، وإن اختلفوا في حقيقته.

ومنهم مَن يدَّعي نصًّا ظاهرًا.

ومنهم مَن يدَّعي نصًّا يزعم أنه بدليل مستنبط كسائر الأدلة، ولا يفصل بينه وبينها، ويقول: إنما يجب أن يذكر تعالى العلّة في النص وإن كان من باب الاستدلال.

ونحن نقسم القول في ذلك ونتكلم على ما تحتمله قسمة الكلام دون المذاهب؛ فإنه أعظم للفائدة، وأكشف للغرض.

لا يخلو النص في ذلك من وجهين:

أحدهما: أن يبلغ مبلغًا يصرف قصده عليه السلام ودينه فيه ضرورة.

والثاني: أن لا يعرف كذلك، ثم هو على ضربين:

إما أن يقال: إن نفس النص يعلم ضرورة، والمراد به لا يعلم كذلك، بل يجري مجرى القرآن الذي يعلم باضطرار، ويرجع في دلالته على المراد إلى الاستدلال.

أو يقال: إن نفس النص ثبوته استدلال، وكذلك المراد به. ثم قولهم دلالته على المراد لا يخلو من وجهين:

إما أن يقال: يدلّ على وجه لا يحتمل.

أو على وجه يحتمل.

وليس في القسمة ما قدَّمناه إذا كان الكلام في نفس النص. فأما إذا كان الكلام في طريقه فليس فيه إلا أحد وجوه ثلاثة:

إما التواتر الذي يقتضي الاضطرار، أو الخبر الذي يعنون به ما نعلم معه أنه حجة.

وإما أن يكون من أخبار الآحاد.

وقد بيَّنَّا أنه لا قسمة سوى ذلك في الأخبار.

فأما الكلام في المعجز فقد بيَّنَّا في باب الكلام في النبوَّات أنه لا يظهر إلا على الأنبياء عليهم السلام، فلا وجه للكلام فيه، لأن المناظرة فيه لا وجه لها؛ لأن الخلاف في ظهوره على الأئمة أكبر من الخلاف في

كونهم أئمة، فلا يصحّ للقوم التعويل عليه؛ ولأن المعجز لو صحَّ ظهوره على أمير المؤمنين لم يمكن أن يبيِّن أنه لكونه إمامًا، دون أن يكون لكونه فاضلًا عظيم الفضل؛ لأن ما يمنع من أحد الوجهين يمنع من الوجه الآخر، ولأنه لا وجه يُوجِب ظهوره على الأئمة إلا ويجب بمثله أن يظهر على كل مَن يقوم بما إلى الأئمة من الأمراء والعمَّال والحكّام. فالذي يدلّ على بُطلان النص على وجه يعلم مراده عليه السلام فيه باضطرار أن ذلك لو كان ثابتًا لكان كل مَن علم صحة نبوّته عليه السلام يعلم ذلك، حتى لا يصحّ أن يشك فيه.

يبيِّن ذلك أنه لمّا كان العلم بوجوب الصلاة وصوم شهر رمضان وحجّ البيت، وتحريم الخمر، إلى غير ذلك ضروريًّا على الخبر الذي ذكرناه، لم يجز أن يشك فيه أحد يَعلم نبوّته، حتى إنّا نجعل الشك في ذلك أو شيء منه، دلالة الكفر وتكذيب الرسول، على ما بيَّنّاه من قبل.

ولو كان الأمر كذلك لوجب أن نعلم هذا النص وأن لا نشك فيه، وكذلك سائر أهل القِبلَة. بل كان يجب أن لا يشك في ذلك مَن يعتقد صحة نبوّته وإن لم يعلمها؛ لأن ذلك يمتنع في الاعتقاد، وإن كان امتناعه في العلم أقوى.

وبُطلان ذلك يبيِّن فساد هذا القول. ولا يمكنهم أن يدعوا علينا أنّا نعرف ذلك لأنّا نعرف باضطرار خلاف ذلك من أنفسنا، بل يعلمون من حالنا أنّا نعتقد خلاف ذلك؛ ولأنه قد ثبت أن الجمع العظيم لا يجوز أن يجحدوا ما يعلمون أو يُظهِروا خلافه.

وقد بيَّنّا صحة هذه الطريقة في باب المعارف. ولا فرق بين مَن ادّعى ذلك وبين مَن قال: إن اليهود والنصارى وغيرهم يعلمون نبوّة الرسول عليه السلام كما نعلم نحن. ومَن بلغ هذا المبلغ لم يكن في حدّ مَن تكلم ولم يمكنه مع ذلك أن يقول: إن المعارف مكتسبة، لأن هذه الطريقة طريقة مَن يقول بالإلهام والاضطرار على ما فيهما من التناقض الذي بيَّنّاه في كتاب المعرفة ولأن في ذلك إبطالًا لطرق الجدل وتصنيف الكتب، ويجب أن يكون النكير في

العمل فقط. ويلزم مثله مَن خالفنا في الإمامة، ممَّن يسك هذه الطريقة لأنه لا فائدة في نظرهم مع المخالف وتأليفهم الكتب إذا كانوا في المعرفة بالإمام مشاركين لهم، وكذلك في أوصافه.

ولا فرق بين أن يدعوا هذا من دينه صلَّى الله عليه من غير إحالة على قول وخبر آخر، أو أن يدعوا ذلك في قول مخصوص؛ لأن الجميع لا يختلف في الوجوه التي بيَّنَّاها. فإن كان الواجب فيما حلَّ هذا المحل أن يكون التواتر يتعلق بقصده، عليه السلام، واعتقاده دون قول مخصوص، وكذلك لا يمكن فيما نعلمه من دينه باضطرار أن نُحيل على قول مخصوص؛ ولأن وجود القول في ذلك كعدمه، كما أن تعيين بعض المخبرين كلا تعيين؛ لأن المعينين ليس بالطريق الذي عنه يقع الاضطرار، وإنما المعتبر بنفس ما نعلم من دينه، وكما لا معتبر بأعيان المخبرين، فكذلك لا معتبر بالقول الذي ظهر منه عليه السلام.

ومتى قالوا: نعتبر ذلك؛ لأن التواتر لا يضطر عندنا، وإنما نعلم به الشيء من جهة الاكتساب فقد نقضوا نفس الأصل الذي تكلمنا عليه؛ لأنّا إنما نريد إبطال مَن يدَّعي الاضطرار في ذلك؛ ولأنّا قد بيَّنَّا من قبل أن الصحيح في التواتر أن يقتضي العلم الضروري، وأنه ليس بطريق للاستدلال وأوضحنا القول في ذلك.

فإن قيل: إنّا ندَّعي هذا الجنس من الاضطرار لمن فتش عن الأخبار وأزالَ عن قلبه الشُّبهة ولم يسبق إلى اعتقاد فاسد. فأما مَن حصل فيه بعض هذه الوجوه، لم تحصل له الضرورة؛ ولذلك يحصل الاضطرار لطوائف الشيعة ولا يحصل للمخالفين.

قيل له: إذا كان ذلك هو الحجة وقد أقررتم أنه لا يحصل للمخالف، فيجب أن يكونوا في أوسع العذر في مخالفتكم، وأن لا يلحقهم الذّمّ بذلك.

فإن قالوا: إنما نذمّهم من حيث اعتقدوا إمامة أمير المؤمنين لشُبهة.

قيل لهم: فيجب أن لا يلحق من شك في ذلك، ونوقف الذّمّ، وأن يكون معذورًا؛ وذلك ينقض أصلهم في الإمامة، لأنهم يجعلونها من أعظم

أركان الدين، وأصلًا لسائر الشرائع، فكيف يصحّ أن لا يعلمها مَن خالفهم مع علمه بفروع الدين التي هي الصلاة والصيام وغير ذلك؟

على أن هذه الطريقة تُوجِب عليهم أن يجوِّزوا في سائر ما نعلم من دينه عليه السلام ضرورة لم يختص به قوم دون قوم وإن اشترك الكل في معرفة نبوّته. وبُطلان ذلك يبيِّن فساده. ولا يجوز أن يمتنع مثل هذا الاضطرار لأجل الشُّبهة؛ لأن العلم الضروري يُزيل الشُّبهة؛ ولأن النسخ إنما يصحّ في طرق الأدلة، وهذا العلم يقع من غير دليل ونظر، ولا يؤثِّر في ذلك أيضًا السبق إلى الاعتقاد، بل يجب أن يزول الاعتقاد به، كما نقوله في سائر الضروريات، وإنما تجوز الشُّبهة في الضروريات على جهة الجملة بأن يشتبه على العالم التفصيل، كما نقوله فيمن يعلم قبح الظلم باضطرار أنه قد يشتبه عليه ما هو ظلم بعينه فيعتقده عدلًا، كالخوارج وغيرهم؛ لأن الشبهة تناولت التفصيل، والضروري تناول الجملة.

وعلى هذا الوجه يجوز أن يشتبه على أحدنا نبوّة النبي عليه السلام، فلا يكون عالمًا بصحة هذه الأمور، فأما مع علمه بصحة نبوّته فغير جائز أن يشتبه عليه ما يعلم من دينه باضطرار.

يبيِّن ذلك أن كل ما هذا حاله من الشرع فالتكليف فيه عامّ للكل، فكيف يصحّ أن يجعل العلم بذلك لبعضهم دون بعض خاصة. ومَن يسلك هذه الطريقة يجعل الإمام حجة في الزمان كالرسول، ويقول: مَن لم يعرف إمامه فهو كافر.

ورُوِيَ أنه مَن مات ولم يعرف إمامه مات ميتة جاهلية. فلا بدَّ من أن تحصل الضرورة للكل، وأن يقال: إن لم تحصل غير عارف بذلك، فليس بمكلّف أصلًا، أو ليس بمكلف للإمامة، وأنه معذور فيه، كما يقول أهل المعارف في سائر الديانات.

ولو جاز لهم أن يقولوا: إن طائفتهم تعرف ذلك، دون مَن خالفهم لجاز مثله في سائر أركان الدين، ولجاز لليهود أن يقولوا: أنتم تعترفون أنه لا نبي بعد النبي ﷺ، وأن ذلك دينه؛ دوننا، إلى غير ذلك، ونظائره.

وقد بيَّنَّا أن طريقة الاضطرار لا تختص مع المخالطة إذا كنّا نسمع من الأخبار ما يسمعون ونختلط بهم، فكيف يقع العلم بما ذكروه لهم دوننا؟

وبعد فإن لم يقع لنا العلم مع وقوعه لهم، لم يخلُ حالنا من وجهين:

إما أن لا نكلّف في الإمامة شيئًا.

أو نكلّف.

فإن لم نكلّف فلا وجه للمناظرة في هذا الباب، وليس ذلك بقول لأحد.

وإن كلَّفنا ذلك، وغير جائز أن نكلّف ما قد تعذّر طريقه علينا، فيجب أن نكون مُصيبين فيما نعتقده في الإمامة، إذا بيَّنَّا الطريق فيه. وهذا خروج من الإجماع، لأنه يُوجِب أن الحق في الإمامة، في المذاهب المختلفة.

فإن قالوا: إن ثبوت الإمامة لأمير المؤمنين، وإن كان طريقه الاضطرار، ففيه طرق سواه تدلّ على صحته، فمَن لم تحصل له طريقة الضرورة، فهو محجوج بما عداه.

قيل له: إنما كان الكلام على مَن يزعم أن هذا طريقه وحكم بذلك فيه، وقد بانَ فساده، ولم نتكلم من بعد على سائر الطرق.

وبعد فإن هذه الطريقة إن كانت مصلحة لبعض الأمة، حتى أن الصلاح أن نعلم الإمامة من هذا الوجه، فكذلك سائر الأمة؛ لأنه لا خلاف أن مصالح الأمة في ذلك لا تختلف، كما لا تختلف في الشرائع؛ لأن طريق إثبات الشرع قد يكون كالشرع في أنه قد يختص موجبه فيه بغير وجه.

فإن قيل: إن هذا الاضطرار واجب في الأصل؛ لأنه عليه السلام نص على إمامة أمير المؤمنين على هذا الوجه؛ فاضطر به الخلق إلى المعرفة بإمامته، ثم بعد ذلك تغيّر النقل لأعراض مختلفة للناقلين، ولتعصّب دخل في قلوب المخالفين، واستمر هذا النقل لطائفتنا فحصل لنا العلم باضطرار ولم يستمر في طائفتكم لما ذكرناه، فضعف نقله، فلذلك علمناه من هذا الوجه دونكم.

قيل له: إن كانت الحجة بهذه الطريقة تقوم ولا علّة لم تنقل إلينا فنحن معذورون؛ لأن اختلاف العِلَل في زوال الحجة لا يمنع من وجوب ما ذكرناه من زوال التكليف وحصول العذر.

وبعد فإن مَن خالفهم يخالطهم ويسمع أخبارهم، فكيف يصحّ أن لا تقوم الحجة بهذا النقل عليهم؟ وكيف يصحّ أن تقوم الحجة بذلك على مَن يدخل في مذهبهم وينقطع إلى طاعتهم، ويبلغ مبلغ التكليف من أولادهم، ولا تقوم على مُخالِفِيهم؟

[مقالة البكرية في النص]

ولا فرق بين مَن تعلق بذلك في الإمامة، وبين مَن تعلَّق من اليهود بمثله في نقل المعجزات والتحدِّي إلى غير ذلك، على أن في شيوخنا مَن عارضهم في ذلك بإمامة أبي بكر، وقال: جوّزوا صحة ما قالته البكرية[1] من النص القاطع فيها، وإن كنتم لا تعلمون لبعض هذه الوجوه.

[القول بالنص تجاسر عليه ابن الراوندي والوراق وهشام بن الحكم][2]

ومتى قالوا في هذه الطائفة: إنها طائفة قليلة فلا يجوز ذلك فيها؛ قيل لهم في طائفتهم مثله؛ لأن شيوخهم ادّعوا بل بيَّنوا أن مَن ادَّعى النص على هذا الوجه عددهم عدد قليل، وإنما تجاسر على ذلك ابن الراوندي وأبو عيسى الوراق، وقبلهم هشام بن الحكم، على اختلاف الرواية عنه فيه ممَّن يدَّعي النص من طائفتهم على هذا الوجه، دون مَن يدَّعي النص من البكرية وغيرهم، ولا يمكنهم الفصل بين طريقتهم وطريقة البكرية؛ لأن سلفهم خلق كثير وطائفة عظيمة، وليس كذلك حال البكرية؛ لأن المعارضة في ذلك إنما تقع على أصل النقل، وذلك إنما يعتبر مَن تقدَّم دون مَن تأخر منهم، فليس بينهما فرق في ذلك.

---

(١) أتباع بكر، وهو ابن أُخت عبد الواحد بن زيد. كان يقول: إن الإنسان هو الروح دون الجسد الذي فيه الروح. (الفرق بين الفِرَق ص ١٢٩، ١٣٠؛ مقالات الإسلاميين ١/٣١٧؛ مذاهب الإسلاميين ١/ ٤٧٠).

(٢) ردّ على ذلك الشريف المرتضى في كتابه «الشامي في الإمامة».

وبعد فإن جاز حصول النص على هذه الطريقة ويختص بمعرفته قوم دون قوم على بعض الوجوه ليجوزنَّ ادّعاء النص على العباس وغيره، واختصَّ بمعرفته قوم، ثم انقطع النقل؛ لأنه إن جاز انقطاع النقل فيما يعمّ تكليفه عن بعض دون بعض، جاز انقطاعه عن جميع المكلَّفين؛ لذلك إن ما أوجب إزاحة العلة في كلهم، يُوجِب إزاحة العلَّة في بعضهم.

على أن ما جَرَت عليه أحوال الصحابة يمنع من ادّعاء هذا النص في الأصل؛ لأنه لو كان صحيحًا، لكان إنما يجوز أن يختلف حال النقل، وإن كان ذلك في عصر التابعين أو بعد ذلك.

فأما في عصر الصحابة فغير جائز ذلك، وكان يجب أن يكون معلومًا لجميعهم، فلو كان كذلك لكانت الأمور التي جرت في الإمامة لا تجري على الحد الذي جرت عليه، بل كان يجب أن يكونوا مضطرين إلى معرفة إمامة أمير المؤمنين كاضطرارهم إلى أن صلاة الظهر واجبة وصوم رمضان واجب، وحجّ البيت واجب؛ فلو كان كذلك لَما صحَّ ما قد ثبت عنهم من مواقف الإمامة والمُنازعة إلى غير ذلك. وهذا في أنّا نعلم بُطلانه باضطرار بمنزلة ما نعلمه من أنفسنا؛ لأنّا كما نعلم أنّا لا نعلم في الإمامة ما ادّعوه باضطرارهم ونعتقد خلافه، نعلم ذلك من حال الصحابة وأنهم كانوا يعتقدون خلاف ذلك، ولا يمكن بعد ذلك إلا نسبة جميعهم إلى الارتداد والنفاق، وأنهم لذلك صحَّ أن يخالفوا في ذلك مما لا يحلّ الكلام فيه لأنه طريق الشبه القادمة في النبوَّات، وإنما ألقاه الملحدة[1] الذين طريقتهم معروفة؛ لأن اختصاص الرسول عليه السلام وأكابر الصحابة، ومَن يدَّعي لهم الإمامة من تعظيمه لهم وإكرامه، إلى غير ذلك يقارب ما تواتر الخبر في أمير المؤمنين وغيره، ممَّن يجوز فيهم الشِّرك والنِّفاق، فإنما طعن على الرسول عليه السلام. وإذا تعلَّلوا في مثل ذلك بالتقية[2]، كان الكلام فيه أعظم مما تقدَّم؛ لأن تجويز التقية على الرسول عليه

(١) جمع مُلحِد. ويعني الرجوع عن الحق والكفر واللادينية. وقد أطلق هذا اللقب على الإسماعيلية من قِبَل مُخالِفِي حسن الصّباح. (تاريخ مذاهب إسلام ص ٢٠١ ـ ٢٢٥؛ أُصول الإسماعيلية ص ٩٨ ـ ١١٠؛ موسوعة الفِرَق الإسلامية ص ٤٨٥).

(٢) التقية: كتمان الحق وستر الاعتقاد فيه ومُكاتمة المخالفين، وترك مظاهرتهم بما يعقب ضررًا في=

السلام يشكِّك فيما يؤديه عن الله تعالى، ممَّن لا يجوز عليه الشبه في ذلك. ولو جوَّزوا لكنّا إنما نجوِّز عند الأمارات الظاهرة وعند الدلالة. فأما مع سلامة الحال فغير جائز ذلك.

فإن قال: إن طريق الإمامة وإن كان ما ذكرناه فإن النقل انقطع للكتمان؛ لأنّا نجوِّز على الخلق العظيم أن يكتموا.

[مقالة أبي هاشم في بُطلان النص]

قيل له: قد بيَّنَّا أن الحجة لا تقوم إلا من هذا الوجه، والمصلحة للأمة أن لا تعلم الإمامة إلا من هذا الوجه، ولا بدَّ أن يرجع الأمر إلى حكمة المكلّف من أن نمنع مما يقطع هذا النقل، ولو كان الكتمان بالعادة على ما ذكرتموه لوجب أن نقطع فيما هذا حاله أنه لم يقع، فكيف والكتمان في ذلك لا يصحّ كما لا يصحّ في سائر الأمور الظاهرة. وبعد فإن ذلك إن صحَّ أوجب كوننا معذورين على ما قدَّمناه، بل يُوجِب أن الحجة كما لم تقم علينا لم تكن عليهم. وقد ذكر شيخنا أبو هاشم في بُطلان هذه الطريقة جملة حسنة نحن نُورِدها بلفظه، أو بقريب من لفظه.

قال: إن مَن تقدَّم من الإمامية إنما ادَّعى النص بالأخبار التي تعلَّقوا بها. مما طريقه طريق النظر ويدخل في مثله الشُّبهة. وحدَّث بعدهم قوم لم يلزمهم هذا القول بدين، وإنما كان قصدهم المُغالبة، ورأوا أن تعلّقهم بهذه الأخبار لا يقنع.

فادّعوا أنه عليه السلام أخذ بيد أمير المؤمنين وقال له: أنت الإمام بعدي، وادّعوا أن نقل ذلك جمع عن جمع قد حصل إلى أن يبلغ إلى النبي عليه السلام حتى ادّعوا على مخالفهم أنه يعلم صحة قولهم باضطرار، فطرقوا بهذا لمخالفهم المعارضة بأمور لا أصل لها، مثل أن يدعوا التواتر أنه عليه السلام أخذ بيد أبي بكر فقال له: هذا إمامكم بعدي إلى غير ذلك، وخرج

= الدين والدنيا. (تصحيح الاعتقاد ص ١١٥). هي الخوف من إيقاع فعل لا يجوز إيقاعه. (المعتمد في أُصول الدين ص ٢٥٤).

الكلام بينهم وبين مخالفهم عن الموضوعات التي نتكلم على مثلها إلى أن ادّعى تكذيب البعض البعض.

ثم قال[(١)]: الذي يدلّ على بُطلان هذه الدعوى أن هذا الأمر لو كان صحيحًا لا يخلو القول منه عليه السلام من أن يكون كان يحضره جمع كثير فتواطؤوا على كتمانه. فسبيلهم سبيل مَن وصفنا حاله.

على أن كتمان ذلك على جماعة الأمة لا يجوز، لأنها لا تجمع على كتمان ما يجب إظهاره، كما لا تجمع على خطأ، وعلى الجمع العظيم لا يصحّ، فما طريقة الاضطرار من جهة العادة كتمان ما هذه حاله.

وإن كانوا لم يكتموا ولم يتواطؤوا على ترك إظهاره، فكيف يجوز أن يقع الخلاف بعده عليه السلام حتى يقول الأنصار: منّا أمير ومنكم أمير، مع معرفتهم بهذا النص الظاهر. ولو كان يجوز أن يسمّوا أبا بكر مدة حياته خليفة رسول الله عليه السلام لا يدفع ذلك دافع، فكيف نقل عن الحسن أنه ذهب إلى أبي بكر وهو على المنبر فقال له: انزل عن منبر أبي؟ ونقل ما كان من فاطمة في أمر فدك[(٢)]؟ وما كان من أمير المؤمنين والزبير من التأخر عن البيعة أيامًا؟ وما كان من تأخر خالد من البيعة من الزمان؟ وما كان من أبي سفيان[(٣)] وقوله لأمير المؤمنين: أرضيتم يا بني عبد مناف[(٤)] أن يلي عليكم تيم[(٥)] امدد يدك أُبايعك، ولأملأنها على أبي بكر خيلًا ورجلًا؟ وكيف رُوِيَ عن العباس: امدد يدك أُبايعك. واصى بهذا الشيخ من قريش، نعني أبا سفيان؟

---

(١) لعل في هذا ما يدل على أن كلام أبي هاشم لا يزال مستمرًّا.

(٢) أرض في خيبر كانت في سهم الرسول ﷺ بعد الانتصار على اليهود، وهي الأرض التي طالبت بها فاطمة كميراثٍ من أبيها فمنعها أبو بكر بحجّة أن الأنبياء لا يُوَرِّثون.

(٣) صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، صحابي، هو والد معاوية، كان من رؤساء المشركين يوم «أُحُد» و«الخندق». أسلم قبل فتح قريش. توفي بالمدينة سنة ٦٥٢ م. (الأغاني ٦/ ٨٩؛ الإصابة ـ ت ٤٠٤١؛ ابن عساكر ٦/ ٣٨٨؛ فتوح البلدان للبلاذري).

(٤) عبد مناف بن عبد الدار بن قصيّ من بني كلاب بن مرَّة، من قريش جدّ جاهلي. (جمهرة الأنساب ص ١١٧؛ نسب قريش ص ٢٥٤ ـ ٢٥٦).

(٥) تيم بن مرَّة بن كعب بن لؤي من قريش: جدّ جاهلي، من نسله أبو بكر الصدِّيق، وطلحة، الصحابيان. (سبائك الذهب ص ٦٤).

فإذا قيل: إن عمَّ رسول الله بايع ابن عمّه، لم يختلف علينا أحد من قريش والناس تبع لقريش، فكيف روى كل ذلك، ولم يُرْوَ أنه قال في تلك المجامع والمقامات: أين المذهب عن أمير المؤمنين وهو الإمام الذي أقامه النبي صلَّى الله عليه بالأمس، ونصَّ عليه، وأشار إليه، وكان حاجّه العباس وأبي سفيان إلى ما تكلما به، وكيف جاز أن يقول له العباس ورسول الله صلَّى الله عليه عليل نسأله عن هذا الأمر، فإن كان لنا بيِّنة، وإن كان لغيرنا أوصى بنا؛ مع هذا البيان المتقدّم؟ وكيف ساغ لأبي بكر أن يستخلف عمر؟ وكيف جرى الأمر في بيعة أبي بكر على ما جرى عليه؟ وكيف لم يبيِّن أمير المؤمنين أمر نفسه على زعمهم للتقية، مع أن غيره قد أظهر كراهة ما فعله أبو بكر، حتى أن طلحة[١] قال له في عهده إلى عمر: ولَّيت علينا فظًّا غليظًا؟ وكيف رضي أمير المؤمنين أن يكون في الشورى[٢] مع ما ترون فيه من القول حالًا بعد حال؟ وكيف جاز أن لا ينكر على عمر قوله: إن وُلِّيت من أمر المسلمين شيئًا فلا تحمل بني هاشم[٣] على رِقاب الناس؟ وهلَّا قال له: أنا إمام المسلمين، وقد عرفت النص على والإشارة إلى، فليست لي حاجة إلى أن أُولى؟! فكيف لم يذكر هذا النص الظاهر فيعتدّه في مناقبه حتى صار الأمر إليه، وفي وقت الحاجة، مع أنه كان يعدّ مناقبه في المحافل والمشاهد في أيام معاوية[٤] وقبله؟ وكيف صحَّ مع ذلك أن يعاقد أبا بكر وعمر وعثمان وينتهي إلى رأيهم في إقامة الحدود وغيرها على ما نقل.

---

(١) طلحة بن عبيد الله بن عثمان التيمي القرشي المدني، أبو محمد، صحابي، هو أحد العشرة المبشّرين، وأحد الستة أصحاب الشورى. قُتِل يوم الجمل وهو بجانب عائشة، ودُفِن بالبصرة، وذلك سنة ٦٥٦ م. (ابن سعد ٣/ ١٥٢؛ تهذيب التهذيب ٥/ ٢٠؛ البدء والتاريخ ٥/ ٨٢؛ الرياض النضرة ٢/ ٢٤٩ ـ ٢٦٢).

(٢) هم الرجال الذين سمّاهم عمر بن الخطاب قبل موته ليختاروا واحدًا منهم ليكون خليفة للمسلمين من بعده.

(٣) هم بنو هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرَّة، من قريش وهم قوم النبي ﷺ، وهم بطون عديدة. (شرح النهج لابن أبي الحديد؛ طبقات ابن سعد ١/ ٤٣؛ ابن الأثير ٢/ ٦).

(٤) معاوية بن «أبي سفيان» صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس القرشي الأموي، مؤسِّس الدولة الأموية في الشام. نشبت بينه وبين الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام حروب طاحنة، توفي سنة ٦٨٠ م. (ابن الأثير ٤/ ٢؛ الطبري ٦/ ١٨٠؛ المسعودي ٢/ ٤٢).

وكل ذلك يدلّ من حال الصحابة على بُطلان هذا القول، كما دلَّت أحوالها وأحوال الأمة على أنه عليه السلام لم يقم العباس إمامًا؛ لأن الدليل على نفي الأمور الحادثة يجري هذا المجرى، ليس حصول الرواية أن ذلك لم يكن، وإنما يكون الدليل على ذلك كون أشياء كانت لا تكون لو كان هذا النص صحيحًا، أو فَقْد أشياء كانت تكون لو كان هذا النص صحيحًا.

فكما أنه لا يجوز أن يكون عليه السلام ينص بالإمامة على رجل معين على رؤوس الأشهاد ويظهر ذلك عند الجمع العظيم، فلا يدَّعي ذلك له مُدَّعٍ، ولا يدَّعيه هو لنفسه، وتجري أحواله على ما علمنا من حال أمير المؤمنين مع سائر الصحابة، فقد صار كل ذلك دليلًا على أنه عليه السلام لم يقمه إمامًا.

والذي حُكِي عن الحسن البصري(١) من أنه عليه السلام استخلف أبا بكر أقوى في الشُّبهة مما يدَّعيه القوم؛ لأنه تعلّق باستخلافه إيّاه في الصلاة التي هي أقوى في الشُّبهة مما يدَّعيه القوم هي من أجل الشريعة، وجعل الإمامة مثلها، وإن كان ليس في ذلك أجمع ما يدلّ على النص عندنا.

ومما يبيِّن بُطلان قولهم، أنه لا يجوز أن يقدم جماعة أهل البصرة(٢) لا يجوز على مثلهم التواطؤ فيُخبروا عن أسعار الأمتعة ولا يخبروا بدخول القرامطة(٣). فإن وجدناهم لم يخبروا بذلك مع إخبارهم بالأسعار وأشباهه، دلَّ ذلك على أن القرامطة لم تدخل البصرة، أو لم يقفوا على ذلك من أمرهم.

---

(١) الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد: تابعي، كان إمام أهل البصرة، وحَبْر الأُمَّة في زمانه، شبَّ في كنف عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وله كلمات سائرة، وكتاب في «فضائل مكّة». توفي سنة ٧٢٨ م. (تهذيب التهذيب؛ وفيات الأعيان؛ ميزان الاعتدال ١/ ٢٥٤؛ حلية الأولياء ٢/ ١٣١؛ أمالي المرتضى ١/١٠٦).

(٢) مدينة في العراق، اختطَّها عُتبة بن غزوان في سنة ١٦ هـ، كانت من أهم المراكز الإسلامية في التجارة، ومقصد القوافل. وكان معظم سكانها من ربيعة ومضر. (تاريخ الإسلام للدكتور حسن حسن ١/ ٥١٧).

(٣) فرقة متفرِّعة عن الإسماعيلية، تُنسَب إلى رجل يدعى: حمدان قرمط، شكَّلت هذه الفرقة خطرًا كبيرًا على الخلافة العباسية، وهم يعتقدون أن الإيمان وحده سبيل النجاة. (النوبختي: فِرَق الشيعة؛ أخبار القرامطة: ميخائيل يان دخويه؛ تاريخ أخبار القرامطة، ثابت بن سنان).

ولو جاز أن لا يخبروا بالعظيم ويخبروا بما هو دونه لجاز أن يقع في الجامع حرب وقتل ويختبي منهم قوم ولا يخبرون بذلك، فإذا كان مثل ذلك باطلًا، وقد علمنا أن جعل النبي عليه السلام إمامًا وإشارته إليه ونصّه عليه، من أعظم ما تحتاج الأمة إلى معرفته. ولو كان قد نصبه لهم لما جاز أن يتكاتموا أمره من غير تواطؤ، وهم يخبرون بالكثير مما هو دون ذلك في الحاجة، بل يخبرون بكثير مما لا يحتاجون إليه، ولا هو في الظهور مثل إقامة الإمامة، ولو تواطؤوا على ذلك مع أنهم جماعة عظيمة لم يخف ذلك علينا؛ لأن ذلك إنما يكون بأمور تظهر، فكيف يجوز أن يتواطؤوا على كتمان ذلك حتى لا يدَّعيه مُدَّعٍ في مشهد ولا مقام؟

على أن ذلك لو صحَّ، على ما يدّعون، ما كانت الحجة قائمة علينا، وإنما ذكرنا ما ذكرنا ليعلم به أنه عليه السلام لم يقمه إمامًا.

قال[١]: على أن إقامة الإمام عندهم من أعظم الشرائع، ومما لا تصحّ الشريعة إلا معها؛ لأن عندهم أن بالإمام تصحّ سائر الشرائع من حج وصلاة، وأنه يقوم بحفظ الدين على ما يقولون. فلو جاز أن يكتموا أمره مع النص الذي وقع، وطريقه الاضطرار، جاز أن ينصّ عليه السلام على صلاة وقبلة وشريعة ولا ينقل، وإن كان النص في الأصل بالاضطرار علم.

قال: وقد يجوز أن لا ينقل بعض الأشياء، وأن نقل غيره إذا كانتا متقاربتين، أو يكون المنقول منهما أعظم في النفس، والحاجة إليه أشدّ.

فأما أن يكون المتروك نقله هو الأعظم؛ والحاجة إليه أشد، فلا يجوز. ألا ترى أنه لا يجوز أن لا ينقل عن الجامع خبر حرب وفتنة، وينقل أنه خطب به الأمير وقرأ به في الصلاة؟ وإن كان قد يجوز أن ينقلوا خبر الحرب والفتنة ولا ينقلوا كيفية الخطبة. فإذا كانت الإمامة من أعظم الأمور وأجلّها خطرًا على مذهبهم فكيف يجوز أن لا تنقل وينقل ما هو دونه، مع أن سائر الشرائع متعلقة به، وذلك يوجب أن الأصل لا ينقل ويكتم، مع أن ما يجري مجرى الفرع لا محالة ينقل.

(١) مَن هو القائل؟ هل لا يزال كلام أبي هاشم مستمرًا؟ انظر بداية نص أبي هاشم فيما سبق.

قال: وليس ذلك بمنزلة الحوادث الواقعة في الأمم المتقدمة؛ لأن تطاول العهد إذا لم ينقل الأعظم من الأمور فبأن لا ينقل الأخف أولى، ولا يمكن أن يفصل بين الإمامة وغيرها.

فإن قال: إن مَن تولى الإمامة وسلبه حقه كان يقصد إلى أن يعفي على أخبار النص فلذلك ضعفت وقلَّت. وذلك[١] لأن الأمر لو كان كما قالوا، لكنّا نحن وهم شرعًا واحدًا، وكان يجب إذا لم يتصل بنا أن لا يتصل بهم، فكيف والحال هذه أن يدعوا العلم بهذا النص، وإن كان ضعف نقله لا يقدح في معرفتهم، وكيف قدح في معرفتنا؟

على أنه إن أثَّر في معرفتنا فقد سقط عنّا التكليف فيها. على أنّا قد بيَّنّا بما ذكرناه من الأحوال المنقولة عن الصحابة على[٢] أنه لم يكن هناك النص الذي ادّعوه، على أن مَن عادى أمير المؤمنين بعدما بُويع له وصار إمامًا، معاداتهم له أظهر ممَّن تقدَّم، وكيف ضعف نقل النص، ولم يضعف نقل رضى الناس به وجعلهم إياه إمامًا؟

قال: وهذه الدعوى يعلم أنها وقعت من متأخريهم بالأخبار المنقولة.

وقد رُوِيَ عن السيد[٣] أنه قال: ما لأمير المؤمنين فضيلة إلا وفيها قصيدة وشعر، وليس في أشعاره أنه ادّعى النص مثل هذا، وإنما ذكر فيها الأخبار المروية.

ويقال: إن أول مَن جسر على هذه الدعوى ابن الراوندي ومَن جرى مجراه.

(١) يبدو أنه لا تماسك بين صدر العبارة وعجزها، فإما أن يقال في الصدر هكذا (ولا يصح أن يقال: إن مَن تولى الإمامة وسلبه حقه...) وإما أن يقال في العجز (قيل: باطل لأن الأمر لو كان... الخ).

(٢) كلمة (على) في هذا الموضع ثقيلة ممجوجة، وأولى أن يقول أولاً (على أنّا قد دللنا بما ذكرناه... الخ) أو أن يحذف كلمة (على).

(٣) هو الشاعر الحميري.

قال: وكيف وقع نقل فضائله ومقاماته المحمودة في الحروب وغير ذلك ولم يتكاتموه، وتكاتموا إمامته، مع أن حالها أظهر وأشهر؟ وكيف يصحّ ذلك وقد رووا أشياء كثيرة لا يصحِّحها أهل النقل مثل حمله باب خيبر ـ وكان لا ينقله إلا أربعون رجلًا ـ فرمى به أربعين ذراعًا، إلى غير ذلك. فبأن يروي حديث النص أولى.

وهذه الجملة من كلامه[1] يمكن أن نتعلق بها في إبطال الضرورات وكثير منها في إبطال النص على غير هذا الوجه، ونحن نبيِّن بعد ذلك الكل في مواضعه.

[دليل بعض الإمامية على النص]

وقد ذكر بعض الإمامية في كتابه أن الذي يدلّ على النص، أن الشيعة بأجمعها على اختلافها، رَوَت كلًّا عن كل، عن علي عليه السلام، أن رسول الله ﷺ استخلفه وأوصى إليه، وفرض طاعته، وأقامه مقامه لأمته، ولا يجوز أن يتعمد الكذب في ذلك، ولا يجوز في الشيعة أن يتواطؤوا على الكذب، فيجب بذلك إثبات النص.

وهذا أبعد مما تقدَّم؛ لأن الذي رواه عن علي عليه السلام فيه تنازع؛ وكل الطوائف المخالفة له تروي عنه الرضى ببيعة مَن تقدَّمه، فإنه كان يمدحهم ويظهر عنه الاعتراف بإمامتهم، وما يجري مجراه، وأنه لم يدع لنفسه الإمامة إلا عند الشيعة، وأنه في المواقف المشهورة كان يتعلق بذكر البيعة دون النص، حتى قال لطلحة والزبير: بايعتماني ثم نكثتما، إلى غير ذلك مما يُروَى عنه. وليس هذا المستدلّ بأن يصحّح إمامته بما ادّعاه عنه أولى ممَّن ردّ ذلك لما نقله مَن خالفه، وكما لا يجوز التواطؤ على الشيعة فكذلك على مَن خالفهم.

ولا يجوز أن يتعلقوا بحديث التقية لما قدَّمنا ذكره؛ ولأن تجويز التقية مع السلامة يطرق عليهم تجويز إظهار الشيء والمراد خلافه، ومثل دعوى الاضطرار

---

(١) هل الضمير في عبارة (كلامه) راجع إلى أبي هاشم فيكون حديثه قد استمر إلى هنا؟

في الذي نقلوه عن أمير المؤمنين كذبناهم بما تقدم في ادّعاء الاضطرار إلى نص الرسول عليه السلام.

على أنه يقال لهم: لا يجوز أن يكون الدليل على إمامته قوله ودعواه، وإنما تثبت عصمته متى حصل إمامًا، وذلك أنه يُوجِب أنه لا بدَّ من الرجوع إلى أمر سوى قوله. ولا بدَّ من ذلك لوجه آخر؛ لأنه لا يصير إمامًا إلا بنص الرسول، ولا يجوز في ذلك النص أن يعلمه هو دون غيره؛ لأن ذلك يؤدِّي إلى أنه عليه السلام لم يقم دلالة النص كما يجب. فيقال له عند ذلك: فيجب أن تذكر تلك الدلالة وتعدل عن التعلّق بقول أمير المؤمنين عليه السلام. وإذا وجب أن ترجع إلى تلك الدلالة، فإن كانت ضرورة فقد قلنا فيها ما وجب؛ وإن كانت دالَّة من جهة الاكتساب، فسنذكر القول فيه من بعد.

ولا بدَّ إذا كان هذا حاله من أن ينقل فيذكر لفظه، ليعلم كيفية دلالته، وفي إبطال ما تعلق به.

هذا على أنّا لا نسلم ما ذكرته الشيعة من أنها كثرة عظيمة؛ لأن عندنا أن هذا المذهب حدث قريبًا، وإنما كان من قبل يذكر للكلام في التفصيل ومَن هو أولى بالإمامة وما يجري مجراه فكيف يصحّ التعلّق بما قاله؟

وقد قال هذا الرجل عند هذا الكلام(١): إن جاز أن يقدح في نقل الشيعة بهذه الدعوى، ليجوزن لليهود وغيرهم أن يقدحوا بمثله في نقل المعجزات وغيرها. وكأنه جعل بإزاء ما ادّعيناه من العلَّة فيمن يدَّعي النص من الشيعة ادّعاءه لقلة مَن نقل المعجز وأنهم كثروا من بعد، ومَن أنزل نفسه هذه المنزلة وهو بمنزلة مَن كانوا في المشاهدات؛ لأنّا نعلم كثرة المسلمين وكثرة الناقلين للمُعجِز.

وبعد فإنّا لا نثبت كون المُعجِز، بنقل المسلمين، فيجوز أن يتعلق بهذه الطريقة، بل نثبته بالتواتر والضرورة. وعندنا أن المسلم والكافر في ذلك لا يختلف، وكذلك لم يختلفوا في نقل المعجزات. وإنما وقع الخلاف في دلالتها على ما بيَّنّاه في باب النبوّات.

---

(١) يقصد بهذا الرجل هو أحد علماء الإمامية، ويتابع القاضي هنا ما نقله سابقًا عن كتابه.

وهذه الجملة تُسقِط دعوى كل مَن ادّعى إثبات الإمامة بنص ضروري، ولا يبقى من بعد إلا الكلام في النصوص التي يقال إنها دلالة على الإمامية، ويتوصل إلى معرفة الإمامة بالاستدلال بها، كما يتوصل إلى معرفة الأحكام بالنظر في الكتاب والسُّنَّة، ولا يمكن في هذه الفسحة الإحالة على نص غير مبين منقول معروف لفظه؛ لأنهم متى أحالوا على نص لا يعرف لفظه لم يكونوا بأن يدّعوا أنه دلالة النص على أمير المؤمنين بأولى ممَّن يدَّعي ضدّه وخلافه، ويكون هذا المدَّعي بمنزلة مَن يدَّعي مذهبًا ويجعل الدلالة عليه نص الكتاب ولا يتلو آية إلا نظر فيها وفي دلالتها. وإنما يمكن أن لا تقع الإحالة على قول بعينه لم يدع النص الضروري؛ لأن ما حلَّ هذا المحل الحجة فيه وقوع العلم بقصده عليه السلام ودينه، ولا مُعتَبَر باللفظ، كما لا مُعتَبَر بأعيان المخبرين.

فأما فيما ذكرناه فلا بدَّ من ذكر النص الدّالّ ليتم الغرض، وهذه الطريقة تُخرِج القوم لا محالة إلى ذكر ما يدّعون أنه يدلّ على النص على أمير المؤمنين من كتاب أو سُنَّة حتى ينظر فيه وفي دلالته ويكون الكلام معهم في كيفية الدلالة ووجهها، وربما وقع الكلام معهم في طريق إثبات تلك الدلالة، وهل هي ثابتة بالتواتر أو بخبر يكون حجة من جهة الاكتساب؟ أو يلحق بأخبار الآحاد؟ وكل ذلك مما لا يستنكر وقوع الخلاف فيه، ولا يحل في المكابرة محل ما قدَّمناه من دعوى الاضطرار على ما تقدَّم ذكره.

فأما ما يدّعون من ألفاظ منقولة، نحو ادّعائهم أنه عليه السلام قال في أمير المؤمنين وقد أشار إليه: هذا إمامكم من بعدي. إلى ما شاكله، فغير مسلم، ولا نقل فيه، فضلًا عن أن يدَّعي فيه التواتر، وإنما الذي يصحّ فيه النقل الأخبار التي يذكرونها كخبر غدير خُمّ(١) وغيره مما نورده من بعد.

ولا عليهم أن يدّعوا نصًّا غير محتمل من غير جهة الاضطرار؛ لأنه إذا لم يكن فيه اضطرار يعلم معه قصد النبي عليه السلام فوجه الاستدلال به

(١) اسم لمكان على طريق الحج، حيث أخذ الرسول ﷺ بيد الإمام عليّ عليه السلام وقال ﷺ: «مَن كنتُ مولاه فهذا عليٌّ مولاه».

كوجه الاستدلال بالقرآن والسُّنَّة على الأحكام، وهذه حالة يصحّ فيها طريقة التأوّل وصرف الظاهر عن غيره بدليل؛ لأنه لا يكون في الألفاظ التي تذكر في ذلك أوكد من أن يقول عليه السلام: هذا إمامكم من بعدي. فمَن لم يعلم مراده عليه السلام باضطرار أمكن أن يقال: إن هذا القول لا يعمّ الإمامة؛ لأنه لا يمتنع أن يريد: إمامكم في الصلاة. أو الإمامة في العلم الذي هو أصل الإمامة التي تتضمن الولاية. وأمكن أن يقال فيه: إن هذا القول لا يعمّ الإمامة؛ لأن قوله: هذا إمامكم، بمنزلة قوله: هذا رئيسكم وقائدكم، إلى غير ذلك مما يقتضي صفة لا تستوعب ولا يمكن ادّعاء العموم فيها. فلا بدَّ من بيان إذا لم يكن ثَمَّ تعارف يحمل الكلام عليه، ولا يمكن أن يدّعي في لفظ الإمامية التعارف من جهة اللغة؛ لأنه لا يعقل في اللغة أنها تفيد القيام بالأمور التي تختص الإمام، ولا يمكن ادّعاء العُرْف الشرعي فيه، فالذي حصل فيه من التعارف إنما حصل باصطلاح أرباب المذاهب. وما حلَّ هذا المحل لا يجب حمل الخطاب عليه، ولذلك لم يُرْوَ عن الصحابة ذكر الإمامة، وإنما كانوا يذكرون الأمير والخليفة؛ ولذلك قالوا، يوم السقيفة: منّا أمير ومنكم أمير. وقالوا لأبي بكر: خليفة رسول الله، ولعلي: أمير المؤمنين. ولم يصفوا أحدًا منهم بالإمام، وإنما روى في هذا الباب «الأئمة من قريش»[1]. ووجب حمل ذلك على ما ذكرناه من حيث عقل الكل منه هذا المراد لا بظاهره.

وإنما أردنا بهذا الكلام أن نبيِّن أن دعا لفظ في النص غير محتمل لا يمكن؛ وأن مَن سلك هذه الطريقة فلا بدَّ من أن يسوغ فيما يرويه المناظرة، وادّعاء التأويل وصرف الكلام من وجه إلى وجه؛ لأنه لا يكون الذي يدَّعيه ويتعلق به أقوى من كتاب الله الذي يصحّ فيه طريقة النظر، وإنما يمتنع ذلك فيما يعلم قصده عليه السلام فيه ضرورة. وقد بيَّنَّا فساد ذلك وأنه ليس من الباب الذي يجب نقل ألفاظ مخصوصة فيه.

(١) تقدم هذا الحديث في هذا الجزء.

وليس بعد هذا الكلام إلا ذكر أدلتهم التي يعتمدون عليها في ذلك، ونحن نُوردها ونقول في كلٍّ منها ما يجب بعد أن نقدّم مقدمة يتجه لزومها على سائر أدلتهم.

[إثبات إمامة أبي بكر]

اعلم أن الذي به تثبت إمامة أبي بكر هو الإجماع الذي نرتّبه يقتضي في كل شيء يتعلقون به ويزعمونه دالاً على إمامة أمير المؤمنين أنه مصروف عن ظاهره متأوّل إن كان ظاهره يدل على ما يدّعونه؛ لأنه قد ثبت أن الإجماع حجة، وصحَّ أنه لا يجب لأجله صرف الكلام عن ظاهره، وأنه بمنزلة الأدلة العقلية والسمعية في ذلك.

وقد بيَّنّا أنه لا يمكن أن يقال في شيء من أدلتهم إنه لا احتمال فيها؛ بل لا بدّ من دخول الاحتمال في جميعها فيصحّ في جميع ذلك أن يتأوَّل ما يُورِدون في هذا الباب ويصرف إلى غير ظاهره، أو يخصّ بذلك الإجماع، فإذا كان مشايخنا إنما قالوا بإمامة أبي بكر من جهة دليل الإجماع فمتى ثبت لهم ذلك صحَّ به في جملة أدلتهم، فلو لم يشتغل بأدلتهم أصلًا لصحَّ، وللزمهم عند ذلك أن يكلِّمونا في هذا الدليل هل هو صحيح أم لا؟ فإن صحَّ لنا على ما نرتِّبه فقد كفينا مؤونة الاشتغال بأدلتهم واحدًا واحدًا، وإن لم يصحّ ولا معوّل لنا في إمامة أبي بكر إلا عليه، فقد كفّوا هم مؤونة الاشتغال بهذه الأدلة؛ لأنه لا خلاف أن إمامة أبي بكر إذا لم تصحّ فالصحيح إمامة علي عليه السلام، وهذا يبيِّن أن الواجب التشاغل بهذه الدلالة؛ لأن في كل الطريقين الإجماع مُغني عن إيراد هذه الدلالة. وليس لهم أن يقولوا: إن إيراد هذه الأدلة المقصد بها إبطال قول مَن يدَّعي إمامة أبي بكر من جهة النص؛ لأنّا قد بيَّنّا أن ذلك القول متروك، وأنه لا معوّل عليه؛ لأن أحدًا لم يدع النص إلا من جهة أخبار الآحاد التي يتعلق بها أصحاب الحديث، أو من جهة التقديم للصلاة الذي تبيَّن أنه أشد احتمالًا من سائر ما يذكر من النصوص. وإنما ذكرنا المذاهب المعتمدة وليس إلا ما ذكرناه من الوجهين.

على أن ذلك يُوجِب أن يُورِدوا هذه الحجج على البكرية وأصحاب الحديث دوننا، وهم إنما يقصدون بالحجاج هذه الطائفة التي تدخل معهم في طريقة النظر وتعتمد على قولهم، وذلك يبيِّن صحة ما قدَّمناه. ولم نقل ذلك؛ لأن إيرادهم هذه الأدلة لا يصح وإنما أوردناه لنبيِّن أن هذه الطريقة يمكن أن يعترض بها على الجميع، وأنها متى صحَّت لم يجب الاشتغال بأدلتهم إلا كما يلزم في باب التوحيد من الاشتغال بالآي المتشابه. وقد بيَّنَّا أن الإجماع حجة وأن طعنهم في ذلك لا يصحّ، وإنما يبقى بيننا وبينهم أن الإجماع الذي ندَّعيه في إمامة أبي بكر، هل هو ثابت أم لا؟ فإذا صحَّ ثباته، فليس إلا ما ذكرناه.

[الأدلة التي يذكرها الإمامية في النص على الإمام علي وغيرها من المسائل]

ونحن نذكر الآن سائر الطرق التي يذكرونها في إمامة أمير المؤمنين عليه السلام من نص وغيره ونتكلم عليه إن شاء الله.

[دليل عقلي: دليل العصمة والأفضل والقدح]

ربما سلكوا ـ في أنه الإمام ـ مسلك مَن يدَّعي أنه لا يصلح للإمامة سواه، ويزعم أن الإمامة إذا لم تكن إلا بنص فيجب أن يكون النص عليه حاصلًا وإن لم ينقل.

ولهم في ذلك طرق:

إما أن يقولوا: إذا كان الإمام لا بدَّ من أن يكون معصومًا ولم يثبت في الصحابة مَن نعلم عصمته غيره فيجب أن يكون هو الإمام.

وربما قالوا: إذا ثبت أن الإمام لا يكون إلا الأفضل، وثبت فيه عليه السلام أنه الأفضل، فكأن النص على إمامته منقول، وإن لم ينقل.

وربما قالوا: إذا صحَّ في غيره أنه لا يصلح للإمامة لوجوه من القدح يذكرونها في أبي بكر وغيره، فيجب أن يكون الإمام عليًّا عليه السلام، وأن

يكون نصًا، وإن لم ينقل، وليس يمكنهم التعلّق بالنص من غير نقل النص إلا من هذه الوجوه، وبادّعاء المُعجِز الذي قد بيَّنَّا فساده.

فأما ادّعاؤهم أن الإمام لا يكون إلا معصومًا فقد قلنا فيه ما وجب، فلا يمكنهم جعل ذلك أصلًا في هذا الباب. على أن طريق العلم بأن أمير المؤمنين معصوم ثبوت النص على عينه، لأن الذي يدلّ على ذلك، إن دلَّ، إنما هو عصمة الحجة من غير تعيين. فإذا صحَّ ذلك فمتى قالوا: إنه منصوص عليه لكونه معصومًا، وإنما يحصل معصومًا بالنص، فقد علَّقوا النص عليه بالعصمة، والعصمة بالنص، وهذا يُوجِب أن كل واحد منهما لا يدخل في أن يكون معلومًا، فكيف يصحّ التعلّق بما هذا حاله؟

فأما قولهم: إنه الأفضل، ففيمن يخالفهم مَن يقول: إن الأفضل أبو بكر، فكيف يمكن إثبات النص بذلك؟

وفيمن يخالفهم مَن لا يسلم أن الأحق بالإمامة الأفضل، بل يجوز إمامة المفضول على كل وجه، أو يجوز إمامة المفضول إذا كان في الفاضل علَّة تقعده، أو كان هناك عذر.

وفيهم مَن يجوز إمامة مَنْ غيرُه مثلُه في الفضل.

فكيف يصحّ التعلّق بما ذكروه؟

وأما توصّلهم إلى النص بما يقدح في سائر مَن يقال: إنه إمام؛ فبعيد؛ لأن مَن خالفهم ينفي عنهم ما يذكرون، ويزعمون أنهم يصلحون للإمامة كصلاح أمير المؤمنين، بل فيمن خالفهم مَن يغلو فيقول: لا يصلح بعد الرسول للإمامة، غير أبي بكر، ويقول في كل وقت، إن الذي يصلح للإمامة ليس إلا مَن يولَّى.

[عدم صلاحية معاوية للإمامة]

فإن قيل: أليس ربما تسلكون مع أهل الحديث مثل ذلك في إمامة معاوية؟ فلماذا منعتمونا من مثله؟

قيل له: لأن الوجوه التي لا يصلح معاوية للإمامة لها، ظاهرة لا شبهة فيها. فنقرب بذكرها عليهم، لا أنّا نجعل ذلك أصلًا؛ لأن عندنا أن الإمامة فيمن يصلح لها لا تثبت إلا بوجوه لم تثبت في معاوية وتثبت في أمير المؤمنين. فإنما يدفع شيوخنا إلى ذكر ذلك بسؤال يورد، نحو قولهم: إنهم اجتمعوا على إمامة معاوية، وأنه عند تسليم الحسن عليه السلام، سمّي عام الجماعة؛ فإذا لم يُوجِب ذلك إمامته فكذلك القول في إمامة أبي بكر.

فيذكر عند ذلك أن هذا الكلام إنما يذكر ويقال فيمن يصلح للإمامة ويكون في أمره شُبهة ولا يتأتّى مثله في معاوية كما لا يتأتّى مثله في الخوارج وغيرهم.

فتبيَّن بهذا الوجه وبغيره اختلال كلامهم. فأما أن تجعل ذلك أصلًا في الإمامة فبعيد.

على أن ما يقتضي ثبوت إمامة أبي بكر يُبطِل القدح فيه، ويمنع من القول بأنه لا يصلح للإمامة. فيجب أن يكون الكلام في إثبات إمامته وأن ما عداه تابع له، وهذا يبيِّن أنه لا يعتمد فيما جرى هذا المجرى من الحجّاج في إثبات النص، وأن الواجب أن يذكروا دليلًا بعينه من كتاب أو سُنَّة، ليصحّ التعلّق به، وليس القوم بهذه الطريقة أسعد حالًا ممَّن خالفهم ممَّن يقول: ليس بعد إبطال النص إلا طريقة الاختيار، وقد ثبت في أبي بكر، فيجب أن يقال بإمامته، ونكون مُحيلين على أمر معلوم.

[دليل قرآني]

ربما تعلقوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [المائدة: الآية ٥٥].

ويقولون: المراد بالذين آمنوا هم أمير المؤمنين، لأنه تعالى وصفه بصفة لم تثبت إلا له، وهو إيتاء الزكاة في حال الركوع، وربما ادّعوا في ذلك أخبارًا منقولة أنه الذي أُريد به ويقولون: قد يذكر الواحد بلفظ الجميع تفخيمًا لشأنه،

ويقولون: المراد بالولي في الإمامة، لا يخلو من وجهين:

إما أن يراد من التولِّي في باب الدين.

أو أن يُراد نفاذ الأمر وتنفيذ الحكم.

ولا يجوز أن يُراد به الأول؛ لأن ذلك لا يختص الرسول وأمير المؤمنين؛ لأن الواجب تولِّي كل قوم، فلا يكون لهذا الاختصاص وجه، إلا أن المراد ما ذكرناه.

واعلم أن المتعلق بذلك لا يخلو:

إما أن يتعلق بظاهره.

أو بأمور تقارنه.

فإن تعلق بظاهره، فهو غير دالّ على ما ذكره. وإن تعلق بقرينة فيجب أن يبينها، ولا قرينة من إجماع أو خبر مقطوع به.

فإن قيل: من أين أن ظاهره لا يدل على ما ذكرناه؟

قيل له: من وجوه:

أحدها: أنه تعالى ذكر الذين آمنوا من غير تخصيص لعلى أو نص عليه، والكلام بيننا وبينهم في واحد معين، فلا فرق بين مَن تعلق بذلك في أنه الإمام، وبين مَن تعلق بذلك في أن الإمام غيره وجعله نصًّا فيه.

على أنه تعالى ذكر الجميع، فكيف يحمل الكلام على كل واحد معين؟

وقوله: ﴿وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ [المَائدة: الآية ٥٥] لم يثبت أنه لم يحصل إلا لأمير المؤمنين، أو يوجب أنه المراد بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [المَائدة: الآية ٥٥] لأن صدر الكلام إذا كان عامًّا لم يجب تخصيصه لأجل تخصيص الصفة كما ذكرناه في قوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١١٠] إلى ما شاكله.

وليس يجب إذا خصصنا الذي ذكره ثانيًا لدليل، أن نخصص الذي ذكره أولًا لا من دليل.

وبعد فمن أين أن المراد بالثاني أمير المؤمنين، وظاهره يقتضي الجميع؟ وليس يجب إذا رُوِيَ أنه عليه السلام تصدَّق وهو راكع أن لا يثبت غيره مشاركًا له في هذا الفعل، بل يجب بالأثر أن نقطع على غيره بذلك وإن لم ينقل؛ لأن نقل ما جرى هذا المجرى لا يجب.

وبعد فمن أين أن المراد بقوله: ﴿وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ [المَائدة: الآية ٥٥] ما زعموه، دون أن يكون المراد به: ويؤتون الزكاة وطريقتهم التواضع والخضوع؛ ليكون ذلك مدحًا في إيتاء الزكاة فأخرج حالهم من أن يؤتوها مع المنّ والأذى، وعلى طريق الاستطالة والتكبّر، فكأنه تعالى مدحهم غاية المدح فوصفهم بإدامة الصلاة؛ وبأنهم يؤتون الزكاة على أقوى وجوه القربة، وأقوى ما تؤدَّى عليه لزكاة ما ذكرناه.

وليس من المدح إيتاء الزكاة مع الاشتغال بالصلاة؛ لأن الواجب في الراكع أن يصرف همّه ونيّته إلى ما هو فيه ولا يشتغل بغيره، ومتى أراد الزكاة فعله تالِيًا للصلاة، فكيف يحمل الكلام على ذلك؟ ولأن يُحمَل على ما يمكن فيه توفية العموم حقه معه أولى مما يقتضي تخصيصه.

وبعد فليس في الآية إلا إثبات الذين آمنوا وأنالنا(١) ولا يمنع ذلك كون غير مَن ذكر بهذه الصفة؛ لأن إثبات حكم لواحد لا ينفيه عن غيره.

فإن كان المراد بالآية أمير المؤمنين، فمن أين أنه المختصّ بها دون غيره؟ وهذا أبعد من دليل الخطاب الذي تعلق به بعض الفقهاء؛ لأنهم يتولّون تعليق الحكم بصلة الشيء، يدلّ على أنه إذا لم يكن بتلك الصفة، بخلافه، ولا يُوجِبون ذلك في غيره ما دخل تحت الخطاب، ونحن لم نقل: إن أمير المؤمنين ليس يولِّي، فمن أين أن غيره لا يُشركه في ذلك؟

(١) كذا في الأصل.

وبعد فإن صحَّ أنه المختص بذلك فمن أين أنه يختصّ بهذه الصفة في وقت معين، ولا ذِكر للأوقات فيه؟

فإن قالوا: لأنه تعالى أثبته كذلك فيجب أن يكون هذا الحكم ثابتًا له في كل وقت.

قيل له: إن الظاهر إنما يقتضي أنه كذلك في حال الخطاب، وقد علمنا أنه لا يصحّ أن يكون إمامًا مع الرسول، ولا يصحّ التعلّق بظاهره.

ومتى قيل: إنه إمام من بعد في بعض الأحوال، فقد زالوا عن الظاهر، وليسوا بذلك أولى ممَّن يقول: إنه إمام في الوقت الذي أُقيم فيه. وهذا لو سلم أن المراد بالولي ما ذكره. فكيف وذلك غير ثابت؛ لأنه تعالى بدأ بذكر نفسه، ولا يصحّ أن يُوصَف تعالى بأنه وليّنا بمعنى إمضاء الحدود والأحكام، على الحدّ الذي يُوصَف به الإمام، بل لا يُقال ذلك في الرسول صلّى الله عليه وآله، فلا بدَّ من أن يكون محمولًا على تولِّي النصرة في باب الدين، وذلك مما لا يختصّ بالإمامة؛ ولذلك قال من بعد: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡغَٰلِبُونَ ٥٦﴾ [المائدة: الآية ٥٦]، فبيَّن ما يحصل لـمَن يتولاه من الغلبة والظفر، وذلك لا يليق إلا بتولِّي النصرة، وكذلك ذكر في الآية الأولى، وفي الآية الثانية، التولِّي، وفصل بين الإضافتين ليبيِّن أن المراد تولِّي النصرة في باب الدين؛ لأن ذلك هو الذي يقع فيه الاشتراك، فإذا كان أحدهما وليًّا للآخر، كان الآخر وليًّا له ومتوليًا، وهذا بيِّن في صحة ما ذكرناه.

[ما رُوِيَ في الآية المذكورة]

فإن قالوا: إنّا لم نستدلّ بظاهر الآية، لكن بالرواية الصحيحة الدَّالَّة على أنها نزلت في أمير المؤمنين، لـمّا تصدَّق بخاتمه وهو راكع فيجب أن يكون هو المراد.

قيل له: إن الذي ذكره من الرواية غير مسلم على الوجه الذي قصد به؛ لأنه لا يمتنع ورود الآية عند فعله عليه السلام ولا يكون هو المراد فقط؛ لأن

ورودها عند أمر لا يُوجِب صرفها إليها عن ظاهره، بل الواجب حملها على ظاهره. وقد رُوِيَ مثل ذلك عن كثير من المفسِّرين؛ لأنهم على طريقين:

فيهم مَن يقول: نزلت فيه عليه السلام، ويقولون ما أُريد بالآية سواه.

ومنهم مَن قال: نزلت في جميع المؤمنين، وعلى تسليم ذلك لا تدل على الإمامة لِما قدَّمناه.

[تأويل أبي علي الجبائي للآية المذكورة]

وقد ذكر شيخنا أبو علي أنه قيل: إنها نزلت في جماعة من فضلاء أصحاب النبي صلَّى الله عليه في حال كانوا في الصلاة وفي الركوع، فقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ﴾ [المَائدة: الآية ٥٥] في الحال ولم يعيِّن أنهم يؤتون الزكاة في حال الركوع، بل أراد أن ذلك طريقتهم، وهم في الحال راكعون.

وحمل الآية على هذا الوجه أشبه بالظاهر، ويبيِّن ذلك أن الغالب من حال أمير المؤمنين أن الذي دفعه إلى السائل ليس بزكاة، لوجوه:

منها: أن الزكاة لم تكن واجبة عليه على ما يعرف من غالب أمره في أيام النبي صلَّى الله عليه. ولأن دفع الخاتم بعيد أن يعد في الزكاة.

وأن دفع الزكاة منه عليه السلام لا يقع إلا على وجه القصد عند وجوده، وما فعله فالغالب فيه أنه جرى على وجه الاتفاق لما رأى السائل المحتاج وأن غيره لم يواسه فواساه وهو في الصلاة، فذلك بالتطوّع أشبه. ولم نقل ذلك إلا نصرة للقول الذي حكيناه، لا أنه يمتنع في الحقيقة أن يكون ذلك زكاة لماله.

[تأويل أبي هاشم للآية المذكورة]

وقد قال شيخنا أبو هاشم يجب أن يكون المراد بذلك الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة الواجبتين، دون النفل الذي وجوده كعدمه في أنه يكون

المؤمن مؤمنًا معه من حمله على ما لولاه لم يكن مؤمنًا ولم يجب تولّيه لأنه جعله من صفات المؤمن فيجب أن يحمل على ما لولاه لم يكن مؤمنًا ولا كان كذلك.

وقال: والذي فعله أمير المؤمنين كان من النفل(١)؛ لأنه عليه السلام وعامّة الصحابة لم تكن عليهم زكاة، وإنما الذين وجب عليهم ذلك عدد يسير وذلك يمنع من أن لا يُراد بالآية سواء.

قال: ومثل هذا الجمع في لغة العرب لا يجوز أن يُراد به الواحد، وإنما يجوز ذلك في مواضع مخصوصة.

قال: والمقصد بالآية مدحهم، ولا يجوز أن يحمل على ما لا يكون مدحًا. وإيتاء الزكاة في الصلاة مما ينقص أجْر المُصلي؛ لأنه عمل في الصلاة فيجب أن يحمل على ما ذكرناه من أنه أدَّى الواجب.

ومما يبيِّن صحة هذا الوجه أنه أجرى الكلام على طريقة الاستقبال لأن قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [المَائدة: الآية ٥٥] لا يدخل تحت الماضي من الفعل.

والمراد الذين يتمسكون بذلك على الدوام ويقومون به. ولو كان المراد أن يزكّوا في حال الركوع، لوجب أن يكون ذلك طريقة لفعل الزكاة والصلاة، وأن يقصد إليه حالًا بعد حال فلما بطل ذلك علم أنه لم يرد به هذا المعنى.

ولأنه أُريد به الذين يقيمون الصلاة في المستقبل فيدومون عليها، ويؤتون الزكاة وهم في الحال متمسِّكون بالركوع وبالصلاة، فجمع لهم بين الأمرين.

(١) لغة هي الزيادة. أو الهبة، والجمع نوافل. واصطلاحًا النافلة هي العبادة المُستَحَبَّة، صلاة كانت أو صومًا. وسُمِّيت كذلك باعتبار أنها زائدة عن الواجب. (حسين مرعي: القاموس الفقهي ص ٢١٠).

[استدلال أبي مسلم الأصفهاني وتأويله للآية المذكورة]

أو يكون المراد بذكر الركوع، الخضوع، على ما قدّمنا ذكره: لأن الركوع والسجود قد يُراد بهما هذا المعنى.

وقد استدلّ أبو مسلم(١) لما ذكر هذ الوجه بما يدلّ عليه، وهو:

لا تحقرن الفقير لعلك أن تر   كع يومًا والدهر قد رفعه(٢)

وهذا قول الأضبط بن قريع(٣).

قال: والذين وصفهم في هذا الموضع بالركوع والخضوع هو الذي وصف من قبل بأنه يبدل المرتدّين منهم بقوله: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ [المَائدة: الآية ٥٤] وأراد به طريقة التواضع ﴿أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ يُجَـٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾ [المَائدة: الآية ٥٤] وكل ذلك يبيِّن أن المراد بالآية المُوالاة في الدين؛ لأنه قد قيّد؛ فكأنه قال: إنما الذي ينصركم ويدفع عنكم أذيتكم هو الله ورسوله والذين آمنوا.

وقد رُوِيَ أنها نزلت في عبادة بن الصامت(٤)؛ لأنه كان قد دخل في حلف اليهود، ثم تبرأ منهم ومن ولايتهم وفزع إلى رسول الله صلّى الله عليه، فأنزل الله تعالى هذه الآية فيه، تقوية لقلوب مَن دخل في الإيمان وتبيينًا له أن ناصره هو الله تعالى ورسوله والمؤمنون، ثم بيَّن أن مَن يتولّى الله ويقوم بحق طاعته وما يلزم من إعظامه، والرسول فيلزم من طاعته ما يلزم، والمؤمنون

---

(١) هو أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني، من كبار مُفَسِّري ومُتَكَلِّمي المعتزلة. المتوفّى عام ٣٢٢ هـ.

(٢) البيت للأضبط بن قريع السعدي في ديوانه، وروايته فيه: «ولا تهين الفقير» بدل «لا تحقرنَّ الفقير».

(٣) الأضبط بن قريع بن عوف بن كعب السعدي التميمي: شاعر جاهلي قديم. (سمط اللآلي ص ٣٢٦؛ الشعر والشعراء ص ١٤٣؛ خزانة البغدادي ٤/٥٩١).

(٤) عبادة بن الصامت بن قيس الأنصاري الخزرجي، أبو الوليد: صحابي شهد بدرًا وسائر المشاهد، مات بالرملة أو بيت المقدس سنة ٦٥٤ م. (حسن المحاضرة ١/٨٩؛ المحبر ص ٢٧٠؛ الإصابة ٤٤٨٨؛ تهذيب ابن عساكر ٧/٢٠٦).

فيلزمه من موالاتهم ما يلزمه فهو المنصور لدخوله في حزب الله الذين هم الغالبون.

[دليل قرآني]

ربما تعلقوا بقوله تعالى: ﴿وَإِن تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التّحْريم: الآية ٤] ويقال: المراد بصالح المؤمنين هو أمير المؤمنين وقد جعله الله تعالى مولى للرسول عليه السلام، ولا يجوز أن يخصّه بذلك الأمر، ويختصّ به دون سائر المؤمنين، وذلك الأمر ليس إلا طريقة الإمامة، وإنه الثابت عنه في ذلك.

وهذا أبعد من الأول؛ لأنه إن سلم أنه المراد به فلا يدل على الإمامة، وإنما يدلّ على النصرة لمكان العطف؛ إذ المعلوم أن المراد بقوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ﴾ [التّحْريم: الآية ٤] طريقة النصرة، ﴿وَجِبْرِيلَ﴾ [البَقَرَة: الآية ٩٨] وكذلك قوله: ﴿وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التّحْريم: الآية ٤] لم يرد به إلا ذلك.

يبيِّن ما قلناه أنه أثبته كذلك في الوقت، وإن أُريد به الإمامة فيجب في الحال، بل يجب أن يكون إمامًا للرسول عليه السلام.

ويبيِّن أن المراد ما قلناه من النصر والمعونة قوله تعالى من بعده: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التّحْريم: الآية ٤] ولا يجوز أن يُراد بذلك إلا النصرة والمعونة. وكذلك القول فيما تقدم. والقصة تقتضي ذلك؛ لأن الآية نزلت فيمن أفشى سرّ النبي صلَّى الله عليه من أزواجه وعرَّف الله تعالى نبيّه عليه السلام ذلك، وأنزل الله تعالى هذه الآية زاجرًا لهم عن فِعْل مثله، فقال: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِن تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ﴾ [التحريم: الآية ٤] ولا يليق بذلك إلا أنه مُعين له عليكم وناصر؛ ليكون ردعًا وزجرًا لهم.

ولا يصحّ فيما عطف عليه إلا هذه الطريقة؛ لكي تقع به الغاية. هذا لو صحَّ أن المراد بصالح المؤمنين واحد. فكيف وقد قيل: إن المراد به الجمع

على ما قاله أبو مسلم في أن المراد به الجمع وسقطت به الواو من صالح المؤمنين كما سقطت من قوله: ﴿يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ﴾ [القَمَر: الآية ٦]، وقوله: ﴿وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلْخَيْرِ﴾ [الإسرَاء: الآية ١١]، وقوله: ﴿وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ﴾ [الشورى: الآية ٢٤] وكل هذه الحروف الثلاثة واجب في حكم الخطاب ثبات الواو فيه، لكنه لمّا جاورت الألف واللام سقطت في اللفظ لالتقاء الساكنين، وأجرى الخط في المصاحف ذلك المجرى.

[تأويل أبي هاشم للآية المذكورة]

وقد قال شيخنا أبو هاشم: إن الآية لا تليق إلّا بالجمع لأنه تعالى بيَّن لهم عِظَم حال الرسول عليه السلام بنصرة الغير ومظاهرته، ولا بدَّ من أن يكون الجمع فيه فقوله: ﴿وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التّحْريم: الآية ٤] بمعنى قوله: والمؤمنون الصالحون؛ إذ المتعالم أن المؤمن لا يكون إلّا صالحًا فهو بمنزلة قوله: ﴿ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ﴾ [التّوبَة: الآية ١١٢]، وقوله: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ﴾ [التّوبَة: الآية ١١٢] وإن كان لا يكون تائبًا إلّا عابدًا.

وقد بيَّنّا أن الآية لا تدلّ على الإمامة، وإن ثبت ورودها فيه عليه السلام فلا وجه للإكثار في ذلك.

وربما تعلقوا بهذه الآية من وجه آخر بأن يقولوا: تدل على أنه الأفضل لتخصيصه بالوليّ؛ ولأنه جعل صالح المؤمنين، وهو بمعنى الأصلح من جماعتهم، فإذا كان الأفضل أحق بالإمامة، فيجب أن يكون إمامًا.

ونحن نبيِّن من بعد أن الأفضل ليس بأولى بالإمامة، مع أنه لا يمتنع العدول عنه إلى غيره.

وبعد فإن قوله: ﴿وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التّحْريم: الآية ٤] لا يدلّ على أنه أصلحهم وأفضلهم، وأنه يدلّ على أنه صالح، وأنه ظاهر الصلاح فهو بمنزلة قول القائل: فلان شجاع القوم، إذا ظهرت شجاعته فيهم، وإن لم يكن بأشجعهم، ولا اللغة تقتضي ذلك ولا التعارف؛ وإن كنّا قد بيَّنّا أن

تسليم ذلك لا يُوجِب ما قالوه، وبيَّنَّا أن الآية لا تدل على أنه المراد دون غيره بما تقدم، ولا الروايات المروية في ذلك متواترة فيقطع بها. وذكر هذه الآية في باب الفاضل والمفضول أولى من ذكرها في باب النص على الإمامة.

[دليل قرآني]

وربما تعلَّقوا بآيات المباهلة وأنها لمّا نزلت جمع عليه السلام عليًّا وفاطمة والحسن والحسين، وأن ذلك يدلّ على أنه الأفضل؛ وذلك يقتضي أنه بالإمامة أحق، ولا بدَّ من أن يكون المراد بقوله: ﴿وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٦١] ولا يجوز أن نجعله من نفسه إلا ويتلوه في الفضل.

وهذا مثل الأول في أنه كلام في التفضيل، ونحن نبيِّن أن الإمامة قد تكون فيمن ليس بأفضل، وفي شيوخنا مَن ذكر عن أصحاب الآثار أن عليًّا عليه السلام لم يكن في المباهلة.

قال شيخنا أبو هاشم: إنما خصَّ صلَّى الله عليه مَن يقرب منه في النسب ولم يقصد الإبانة عن الفضل، ودلَّ ذلك بأنه عليه السلام أدخَل فيها الحسن والحسين مع صغرهما لِمَا اختصَّا به من قُرب النسب. وقوله: ﴿وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٦١] يدلّ على هذا المعنى؛ لأنه أراد قرب القرابة، كما يقال في الرجل يقرب من القوم في النسب: إنه من أنفسهم، ولا يُنكر أن يدلّ ذلك على لطف محله من رسول الله وشدة محبته له وفضله، وإنما أنكرنا أن يدلّ ذلك على أنه الأفضل، أو على الإمامة.

[دليل قرآني]

واستدلّ بعضهم بقوله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ﴾ [النِّساء: الآية ٥٩] وذكر أن إيجابه تعالى طاعته لا يكون إلا وهو منصوص عليه معصوم لا يجوز عليه الخطأ. وثبوت ذلك يقتضي أنه أمير المؤمنين؛ لأنه لا قول بعد ما ذكرناه إلا ذلك.

فهذا بعيد؛ لأن الطاعة إنما تكون طاعة بموافقة إرادة المُطاع ولا يُوجِب ذلك أن طاعته للرسول كطاعتنا؛ لأنه تعالى يريد منّا عبادته إلى غير ذلك، وليس كذلك الرسول، وإنما يجب أن نُطيع الرسول فيما أراده وبيَّن وجوبه؛ لأنه قد يريد منّا النفل ولا يلزم فعله. فإذا صحَّ فما الذي يمنع في أُولي الأمر أن يُراد به مَن ليس بمعصوم من الأئمة والأمراء، وتكون طاعتهم واجبة على الحدّ الذي ثبت وجوبه عليه؛ لأن حمل ذلك على ظاهره لا يمكن على ما قدَّمنا. وليس في ذلك دلالة جمع فلا يمكن حمله على الواحد، ولو حمل على الواحد لم يكن فيه تعيين واحد من آخر، وإنما كان يصحّ ما قالوه لو لم يثبت وجوب طاعة الإمام إلا مع النص. فأما إذا قلنا بوجوب ذلك مع الاختيار، بل قلنا بوجوب طاعة الأمراء مع السلامة، فالتعلّق بذلك بعيد.

وقد اختلفوا في المراد بهذه الآية، فقال بعضهم: أُريد به أهل العلم الذين نرجع إليهم في الفتاوى. ومنهم مَن قال: أريد به الأمراء، وقد رُوِيَ أن المراد به أمراء السرايا ومَن كان منهم في زمن الرسول عليه السلام. والمتعالم من حالهم أنهم لم يكونوا معصومين، لكنهم لما صدروا عن الرسول فيما تولّوه أمر الله تعالى بطاعتهم فكيف يستدلّ بذلك على النص؟

وربما تعلَّقوا بقوله تعالى - عقيب هذه الآية - ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾ [النِّساء: الآية ٥٩].

وقد اشتد التنازع في الإمامة وكثر فيجب ردّه إلى الكُتَّاب أو السُّنَّة، فلا بدَّ من نص على الإمام فيهما قاطع؛ ليتم بالرد قطع التنازع؛ لأنه لو لم يكن طريق الإمام النص لم يصحّ ذلك، ولا يصحّ قطع التنازع.

وهذا بعيد؛ لأن الأمر لو عكس عليهم لكان أقرب، بأن يقال: أمر تعالى فيما وقع التنازع فيه. بالرد إلى الله والرسول، فإن أُريد بذلك كتاب الله وسُنَّة الرسول عليه السلام، فالمنصوص عليه لا يُوصَف بأنه ردّ إليهما، وإنما يوصف بذلك ما يتوصل إليه بالقياس عليهما والاستدلال بهما، فيجب في الإمامة أن

يكون طريقها الاجتهاد لهذا الوجه لكان أقرب. فكيف ونحن نقول في الإمامة وإن لم تكن بنص: إن الذي يقطع التنازع فيها الأدلة من الكتاب والسُّنَّة؛ لأنّا وإن لم نقل بالنص على العين، فقد قلنا بالنص على الصفات المعلومة بالكتاب والسُّنَّة، فلا وجه لما قالوه، وقد بيَّنَّا في باب الاجتهاد الكلام في هذه الآية، فلا وجه لإعادة ذلك.

وربما تعلقوا بآيات ليس في ظاهرها ما يدلّ على أن أمير المؤمنين هو المراد، ويرجعون في ذلك إلى آثار وأخبار مختلف فيها تركنا ذكرها لعلَّة الشُّبهة فيها.

[دليل من طريق السُّنَّة النبوية أو دليل غدير خُمّ]

قالوا: قد ثبت عنه عليه السلام يوم غير خُمّ[١] ما يدلّ أنه نص على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة؛ لأنه مع الجمع العظيم في ذلك المقام، قام فيهم خطيب فقال: «ألست أولى بكم من أنفسكم؟ فقالوا: اللَّهمَّ نعم، قال بعده ـ إشارة إليه ـ فمَن كنت مولاه فهذا عليٌّ مولاه، اللَّهمَّ والِ مَن والاه، وعادِ مَن عاداه، وانصر مَن نصره، واخذل مَن خذله»[٢].

حتى قال عمر بن الخطاب له لخ لخ أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة.

ولا يجوز إلا أن نريد بقوله: مَن كنت مولاه، ما تقتضيه مقدمة الكلام، وإلا لم يكن لتقديمها فائدة، فكأنه قال ـ عليه السلام ـ: فمَن كنت أولى به من نفسه، فعليٌّ أولى به؛ لتكون المقدمة مطابقة لما تأخر ذكره، وما قصد إليه من الذكر بعد المقدمة، حتى يكون مطابقًا لها. وقد علمنا أنه لم يرد بقوله: ألست أولى بكم منكم بأنفسكم، إلا في الطاعة والاتّباع والانقياد، فيجب فيما عطف عليه أن يكون هذا مراده به وذلك لا يكون إلا بالإمامة.

---

(١) غدير بين مكة والمدينة.

(٢) رواه ابن ماجه في سُننه، والنسائي في السنن الكبرى، وابن حبان في صحيحه، والحاكم في المستدرك على الصحيحين.

واستدلّ بعضهم بدلالة الحال في ذلك، وهو أنه تعالى أنزل على رسوله عليه السلام: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾ [المَائدة: الآية ٦٧] فأمر النبي ﷺ عند ذلك في غدير خم يجمع أصحابه، وقام فأخذ بيد أمير المؤمنين فرفعها حتى رأى قوم بياض إبطه، وقال هذا القول مع كلام تقدم أو تأخر؛ ولا يجوز أن يفعل ذلك إلا لبيان أمر عظيم، وذلك لا يليق إلا بالإمامة التي فيها إحياء معالم الدين دون سائر ما يذكر في هذا الباب مما يشركه غيره فيه، ومما قد يأتي وظهر من قبل.

وقال بعضهم في وجه الاستدلال بذلك: إنه عليه السلام لما قال: مَن كنت مولاه فعليٌّ مولاه، لم يخلُ من أن يريد بذلك، ملك الرقّ، أو المعتِق أو المعتَق أورالهم(١)، أو يريد بذلك العاقبة، كقوله تعالى: ﴿ٱلنَّارُۖ هِيَ مَوۡلَىٰكُمۡۖ﴾ [الحديد: الآية ١٥] أي عاقبتهم. أو يريد بذلك ما يليه خلفه وقدّامه، لأنه قد يُراد ذلك بهذا اللفظ. أو يُراد بذلك ملك الطاعة؛ لأن ذلك قد يُراد بهذا اللفظ.

فإذا بطلت تلك الأقسام من حيث نعلم أنه عليه السلام لم يرد ملك الرّقّ؛ ولا أنه المعْتِق أو المعْتَق؛ فيجب أن يكون هذا هو المراد.

وملك الطاعة لا يكون إلا بمعنى الإمامة؛ لأن الإمامة مشتقة من الائتمام به، والائتمام هو الاتّباع والاقتداء والانقياد، فإذا وجبت طاعته فلا بدَّ من أن يستحق هذا المعنى.

وفيهم مَن استدلَّ بذلك بأن قال: إنه عليه السلام قال هذا القول فلو لم يرد به الإمامة ـ على ما نقول ـ لكان بأن يكون محيرًا لهم وملبسًا عليهم أقرب من البيان، والحال حال بيان، فلا بدَّ من حمله على ما ذكرناه، وأن يقال: إن القوم عرفوا قصده عليه السلام في ذلك؛ لأنهم لو لم يعرفوا مراده في إثبات

(١) كذا في الأصل.

الإمامة لكان قوله هذا خارجًا عن طريقة البيان، وزعم أن الذي له قاله، معروف بالتواتر، وإنما كتمه بعضهم وعدل عنه بغضًا ومُعاداة.

واعلم أن المراد بالخبر ـ على ما ذهب إليه شيخانا ـ الإبانة عن فضل مقطوع به لا يتغير على الأوقات؛ لأن وجوب الموالاة على القطع يدل على سائر الأوقات. ولو لم يكن هذا هو المراد لوجب أن لا يلزم سائر مَن غاب عن الموضع موالاته، ولما وجب بعد ذلك الوقت عليهم موالاته. وبُطلان ذلك يبيِّن أنه يقتضي الفضل الذي لا يتغيَّر. وهذه منزلة عظيمة تفوق منزلة الإمامة، ويختصّ هو بها دون غيره؛ لأنه عليه السلام لم يبيِّن في غير هذه الحالة كما بيَّن فيه؛ ولأن الإمامة إنما تعظم من حيث كانت وصلة إلى هذه الحالة.

فلو لم تكن هذه من أشرف الأحوال، لم تكن الإمامة شريفة.

ودلّوا على أن المراد ما ذكروه بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوۡلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [محَمَّد: الآية ١١] وأن المراد بذلك موالاة الدين والنصرة فيه. وبقوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوۡلَىٰهُ وَجِبۡرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ﴾ [التّحْريم: الآية ٤] وأن المراد بذلك النصرة في الدين.

وبيّنوا أن الموالاة في اللغة، وإن كانت مشتركة، فقد علم عُرْف الشرع في استعمالها في هذا الوجه، وعلى هذا الوجه قال تعالى: ﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ﴾ [التوبَة: الآية ٧١].

قالوا: ويدل على أن هذا هو المراد قوله عليه السلام: اللَّهمَّ والِ مَن والاه. ولو لم يكن المراد بما تقدَّم ما ذكرناه لم يكن هذا القول لائقًا به.

وقول عمر: أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة، يدل على أن هذا هو المراد؛ لأنه ما أراد إلا هذا الوجه.

ويدل على ذلك أنه عليه السلام أثبت له هذا الحكم في الوقت؛ لأنه في حال ما أثبت نفسه مولى لهم، أثبته مولى من غير تراخٍ، ولا يصحّ أن

يحمل ذلك على الإمامة؛ لأن المتعالم من حاله أنه في حال حياة الرسول عليه السلام لا يكون مشاركًا للرسول في الأمور التي يقوم بها الإمام، كما هو مشارك له في وجوب الموالاة باطنًا وظاهرًا، فحمله على هذا الوجه هو الذي يقتضيه الظاهر.

وقولهم: إنه إمام في الوقت، وسلبهم إياه معنى الإمامة والتصرف في الحال لا وجه له، ويعود الكلام فيه إلى غباوة.

وكذلك إذا قالوا: إنه إمام صامت، ثم يصير ناطقًا؛ لأن ظاهر الخبر يقتضي له مثل ما يقتضي للرسول.

فإن أُريد بذلك الإمام، وجب أن يكون له أن يتصرف فيما إلى الإمام برأيه واجتهاده من دون مراجعة الرسول، وليس ذلك قولًا لأحد. ومتى قالوا بفعل ذلك بالمراجعة فليس له في ذلك من الاختصاص إلا ما لغيره، فلا بدَّ من وجوب حمله على ما ذكرناه مما هو أعلى منزلة من الإمامة.

فإن قيل: كيف يجوز أن يريد عليه السلام ذلك، وإنما أثبت كون أمير المؤمنين مولى لهم. ولو كان الأمر كما قلتم لوجب أن يثبتهم موال لهم لأن الموالاة في الدين على ما ذكرتم تقتضي هذا المعنى، وهذا يبيِّن فساد ما حملتم الخبر عليه.

قيل له: إن الموالاة في الدين مفاعلة تقتضي في كل واحد منهما هذا المعنى، كما يقتضيه لفظ المعاداة؛ لأن زيدًا لا يكون مولى لعمرو في الدين إلا وعمرو مولاه؛ ولذلك يكون بعض المؤمنين وليًّا لبعض. والمؤمن لا يكون مولى للكافر، ولا الكافر مولى للمؤمن؛ ولهذه الجملة قلنا: إنه تعالى يوالي المؤمنين والمؤمنون يُوالونه، وإن كان المعنى في التفصيل يختلف، وفي الجملة لا يختلف؛ لأنه تعالى يتولاهم بمعنى النصرة في الدين، بالمدح والتعظيم، إلى غير ذلك؛ وهم يتولونه بمعنى أنهم يتولَّون تعظيمه وإجلاله والقيام بعبادته.

فإذا صحَّت هذه الجملة وأثبته عليه السلام مولى لهم، وقد أثبتهم بذلك موالي له، فإثبات ذلك يقتضي ما قدَّمناه من وجوب موالاته قطعًا من غير تخصيص يوجَب، كما يجب ذلك فيه عليه السلام؛ فلذلك قال من بعد: اللَّهمَّ والِ مَن والاه، منبِّهًا بذلك على صحة ما ذكرناه.

فإن قيل: كيف يجوز أن يريد عليه السلام ذلك، وقد بيَّن من حاله من قبل، بل من حال غيره، ما يوجِب الموالاة؟ وكيف يجمع الناس لمثل ذلك والحال ما قلناه؟

قيل له: قد بيَّنَّا أن هذه المرتبة تفوق مرتبة الإمامة، وأن الإمامة إنما تشرّف للوصول بها إلى هذه المنزلة، فلا يمتنع أن يجمع عليه السلام لذلك الناس ويظهر هذه المنزلة له.

ولو قيل: إن جمعه عليه السلام الناس عند هذا الخبر يدلّ على ما قلناه؛ لأنه من أشرف المنازل، لكان أقرب، وقد بيَّنَّا أن في الخبر من إبانة فضله ما لم يظهره لغيره، وهو القطع على أن باطنه كظاهره فيما يوجب الموالاة، وأنه لا يتغير على الدوام، وذلك لم يثبت لغيره ولا ثبت بسائر الأخبار؛ لأن المروي في هذا الباب من الأخبار لا يخلو من وجهين:

إما أن يقتضي الفعل في الحال.

وإما أن يقتضي سلامة العاقبة.

فأما أن يقتضي ما ذكرناه فغير حاصل إلا في هذا الخبر؛ على أنه لو كان حاصلًا في غيره كان لا يمتنع أن يجمع الناس له ليؤكد هذا الأمر ويبيِّن الحال فيه بيانًا ظاهرًا، كما أن مَن خالفنا في الإمامة فإنهم يزعمون أنه يدل على الإمامة، وإن كان غيره من الأخبار قد دلَّ على ذلك.

على أن الذي يروون من جمع الناس، ومن المقدمات الكثيرة التي يذكرونها في هذا الباب ليس بمتواتر، وإنما يرجع فيه إلى الآحاد، فكيف يصحّ الاعتماد عليه فيما طريقه العلم؟

فإن قال: كيف يجوز أن يكون المراد ما ذكرتموه مع تقديمه عليه السلام «ألست أولى بكم منكم بأنفسكم» وقد علمتم أن الجملة التابعة للمقدمة لا بدَّ من أن يُراد بها ما أُريد بالمقدمة، وإلا كانت في حكم اللغو.

فإذا كان مراده عليه السلام «ألست أولى بكم منكم بأنفسكم» وجوب الطاعة والانقياد، فما عُطف عليه من قوله: «مَن كنت مولاه» فكأنه قال: «فمَن كنت أولى به، فعليٌّ أولى به» وهذا التصريح بما ذكرناه.

قيل له: لا نسلم أن المراد بالمقدمة معنى الإمامة، بل المراد بها معنى النبوّة، أو المراد بها معنى الإشفاق والرحمة وحُسْن النظر. يبيِّن ذلك أن ظاهر اللفظ يقتضي أنه عليه السلام أولى بهم في أمر يشاركونه فيه، وذلك لا يليق بالإمامة، ويليق بمقتضى النبوَّة؛ لأنه عليه السلام بيَّن لهم الشرع الذي بقيامهم به يصلون إلى درجة الثواب، فيكون البيان من قبله، والقيام به من قبلهم، لكنهم لمّا لم يقوموا إلا ببيانه صلوات الله عليه كانت منزلته في ذلك أبلغ، فصلح أن يكون أولى.

وكذلك متى أُريد بذلك الرأفة والإشفاق وحُسْن النظر، لأنه فيما رجع إلى الذين هم أحسن نظرًا لأمته منهم لأنفسهم.

ومتى حمل الأمر على ما قالوه خالف الظاهر.

فإن قالوا: قد دخل فيما ذكرتموه وجوب الطاعة وذلك يصحح ما قلناه.

قيل له: إنه وإن كان كذلك فليس هو المقصود، وإن كان تابعًا له، وإنما قدحنا بما ذكرناه في قولكم؛ لأنكم جعلتموه المقصود. وعلى هذا الوجه لا نطلق في الرسول عليه السلام أنه إمام، على ما نقوله في إمام الزمان، وإنما نطلق ذلك بمعنى الاتّساع؛ لأن الإمام عبارة عن أمور مخصوصة لا زيادة فيها ولا نقصان ولا تجب، وإن كان النبي عليه السلام يقوم بما يقوم به الإمام فلا يوصف بذلك على الوجه الذي ذكرناه، كما لا

يوصف بأنه أمير وساعي[١] وحاكم وإن كان يقوم به جميعهم[٢]. وليس يمتنع في اللفظ أن يفيد معنى من المعاني إذا انفرد. فإذا كان داخلًا في غيره لم يقع الاسم عليه، وهذا كثير في الأسماء.

وإذا لم يصحّ أن يُراد بقوله: «أولى بكم منكم بأنفسكم» الإمامة، فقد بطل ما ادّعوه.

على أن كثيرًا من شيوخنا ينكر أن تكون هذه المقدمة ثابتة بالتواتر، ويقول: إنها من باب الآحاد، والثابت هو قوله عليه السلام: مَن كنت مولاه... إلى آخر الخبر» وهو الذي كرره أمير المؤمنين في مجالس عدة عند ذكر مناقبه.

على أن ذلك لو صحَّ وثبت أن المراد به ما قالوه، لم يجب فيما يعقبه من الجملة أن يراد به ذلك، بل يجب أن يحمل على ما يقتضيه لفظه. وإن كان لفظه يقتضي ما ذكروه فلا وجه لتعلّقهم بالمقدمة، وإن كان لا يقتضي ذلك لم يصر مقتضيًا له لأجل المقدمة، وإنما قدَّم عليه السلام ذلك ليؤكد ما يريد أن يبيِّن لهم من وجوب موالاته عليه السلام وموالاة أمير المؤمنين؛ لأن العادة جارية فيمن يريد أن يلزم غيره أمرًا عظيمًا في نفسه أن يقدم قبلُ هذه المقدمة تأكيدًا لحق الرجل الذي والسيد الذي يريد إلزام قومه أمرًا، فيقول: «ألست القيِّم بأموركم، والنائب عنكم، والناصر لكم، والمُنعِم عليكم»؟ فإذا قالوا: نعم، يقول عنده: فافعلوا كيت وكيت، وإن كان ما أمرهم ثانيًا؛ لا يتصل بما أمرهم أولًا، ويكون تقديم ذلك حكمة. وعلى هذا الوجه قال عليه السلام: «إنما[٣] أنا لكم مثل الوالد، فإذا ذهب أحدكم إلى الغائط فلا يستقبل القبلة، ولا يستدبرها لغائط ولا بول»[٤] فقدَّم عليه السلام عند إرادته بأن ما يختصّ بحال

(١) كذا في الأصل.
(٢) الأولى أن يقول (بها جميعًا) أو يقول (بهم جميعًا).
(٣) لعل هنا سَقْطًا تقديره (إنما أنا).
(٤) رواه البيهقي في معرفة السُّنن والآثار (١/ ٢٧٧).

الخلوة ما يدل على إشفاق وحُسْن نظر. وكذلك القول فيما ذكرناه، ولو أن الذي ذكرناه صرَّح به عليه السلام. عند إرادته بيان ما يختص بحال الوقت ليسلم من العيب بأن يقول: ألست أولى بكم في بيان الشرع، وما يجب عليكم، وما يحلّ وما يحرم؟ فإذا كنت كذلك في باب الدين، فمَن يلزمه موالاتي باطنًا وظاهرًا بالإعظام والمدح والنصرة، فليُوالِ عليًّا على هذا الحد، لكان الكلام حسنًا مستقيمًا يليق بعضه ببعض.

وإنما كان يجب ما ذكروه لو كان متى حملت الجملة الثانية على ما قلناه انتفت عن الجملة الأولى ونافرتها. فأما إذا كانت الحال ما ذكرناه فهو مستقيم لا خلل فيه، فلا وجه لما ذكروه.

[عدم احتجاج علي بالنص]

وبعد فلو كان الذي تأوَّلنا الخبر عليه لا يليق بظاهره، لوجب حمله عليه بالدلالة الظاهرة، وهي أنه لو كان المراد به النص على الوجه الذي ذكروه، وقد وقعت المنازعة في الإمامة بعد الرسول صلَّى الله عليه، ثم كذلك حالًا بعد حال، والعهد قريب؛ لأن يوم الغدير عندهم كان قبل وفاته عليه السلام بمدة يسيرة، لكان عليّ عليه السلام لا بدَّ من أن يدَّعي لنفسه هذا النص، ويدَّعيه له غيره ممَّن كان يتعصب له في باب الإمامة ويحب نصرته فيه، كالعباس والزبير وعمّار[١] والمقداد[٢]، بل كان يجب إذا كان الأمر ظاهرًا أن لا يجوز من جماعتهم، مع التمسك بالشريعة، أن يعدلوا عن ذلك، والعهد قريب، كما لا يجوز أن يعدلوا عن الأمور الظاهرة بالشرع. وقد ثبت في المواقف المختلفة

(١) عمّار بن ياسر بن عامر الكناني المذحجي العنسي القحطاني، أبو اليقظان، صحابي، شهد المشاهد مع النبي ﷺ، شهد الجمل وصِفِّين مع الإمام عليّ عليه السلام، وقتل سنة ٦٥٧ م. (الإصابة ت ٥٧٠٦؛ الطبري ٦/ ٢١؛ حلية الأولياء ١/ ١٣٩؛ السالمي ١/ ٢٣٤؛ خلاصة تذهيب الكمال ص ١٣٧).

(٢) المقداد بن عمرو، ويُعرَف بابن الأسود، الكندي البهراني الحضرمي أبو معبد: صحابي من الأبطال، شهد بدرًا وغيرها، وسكن المدينة، وتوفي فيها سنة ٦٥٣ م. (الإصابة: ت ٨١٨٥؛ صفة الصفوة ١/ ١٦٧؛ ذيل المذيل ص ١٠؛ مجمع الزوائد ٩/ ٣٠٦؛ أعمار الأعيان ـ خ).

التي تحتاج في مثلها لقطع المنازعة ولغير ذلك من الأغراض المتعلقة بالدين والدنيا أنه يحتاج إلى ذكر النص لو كان له أصل. ومع ذلك لم يذكره عليه السلام، كما ذكره في جملة مناقبه وفضائله.

ولو كانت دلالة النص ثابتة، لكان بالحَرِيّ أن يقرنه بالذِّكر إلى سائر ما أوردوه من الكلام؛ لأنه القاطع للنزاع والخلاف، وفي علمنا بخلاف ذلك دلالة على أن المراد بالخبر ما ذكرناه، دونه.

على أنه لو كان الظاهر ما ذكروه، لوجب صرفه إلى ما ذكرناه بدلالة ثبوت إمامة أبي بكر على ما نبيِّنه لأن ثبوت ذلك يمنع من أن يكون المراد به النص على الوجه الذي قالوه.

[مقالة أبي هاشم في خبر غدير خُمّ]

وقد قال شيخنا أبو هاشم: إن ظاهر الخبر يقتضي إثبات حال بينه عليه السلام لأمير المؤمنين في الحال، وذلك لا يتأتى في الإمامة، فيجب حمله على ما ذكرناه.

ومتى قالوا: إن الظاهر، وإن اقتضى الحال، فإنّا نحمله على بعد موت النبي صلَّى الله عليه، لم يكونوا بذلك أولى ممَّن حمله على الوقت الذي بويع فيه، ويكون أولى؛ لما ثبت من إمامة أبي بكر.

وقال: متى قالوا: تثبت له الإمامة في الحال، لكنه إمام صامت، قيل لهم: فيجب أن لا يصير ناطقًا بهذا الخبر؛ لأنه إنما دلَّ على كونه إمامًا صامتًا.

ومتى قالوا: إنه يدلّ على كونه إمامًا ناطقًا، فيجب أن يكون كذلك في الوقت، وبيِّن أنه لا يمكنهم القول ثابتًا مع أنه لا يقوم بما إلى الأئمة في حال حياته.

وقال: لا فرق بين مَن استدلّ بذلك على النص، وبين مَن قال: إن قوله عليه السلام، لأبي بكر: «أخي وصاحبي، صدقني حيث كذبني

الناس»[١] فهو نص على إمامته بعد وفاته، إلى غير ذلك مما روى، نحو قوله عليه السلام: «لو كنت متخذًا خليلًا، لاتخذت أبا بكر خليلًا»[٢] وقوله: «اقتدوا باللَّذِيْن من بعدي: أبي بكر وعمر»[٣] إلى غير ذلك مما اشتهر في الرواية.

[مقالة العلّاف في خبر غدير خُمّ]

وقد قال شيخنا أبو الهذيل[٤] ـ في هذا الخبر ـ: إنه لو صحَّ كان المراد به الموالاة في الدين، وذكر أن بعض العلماء حمله على أن قومًا نقموا على عليّ عليه السلام بعض أموره وظهرت مُعاداتهم له وقولهم فيه، فأخبر عليه السلام بما يدل على منزلته وولايته، دافعًا لهم عمّا خاف فيه الفتنة.

وقال بعضهم في سبب ذلك: إنه وقع بين أمير المؤمنين وبين أُسامة بن زيد[٥]، فقال له أمير المؤمنين: أتقول هذا لمولاك، فقال: لست مولاي، وإنما مولاي رسول الله، فقال صلَّى الله عليه: «مَن كنت مولاه فعليٌّ مولاه» يريد بذلك قطع ما كان من أُسامة، وبيان أنه بمنزلته في كونه مولى له.

وقال بعضهم مثل ذلك في زيد بن حارثة[٦] وذكروا أن خبر غدير خُمّ بعد موته، والمعتمد في معنى الخبر على ما قدَّمناه؛ لأن كل ذلك لو صحَّ وكان

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ. وانظر تخريج الحديث التالي.

(٢) رواه البخاري في صحيحه عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: «لو كنت متخذًا من أُمتي خليلًا لاتخذت أبا بكر، ولكن أخي وصاحبي».

(٣) رواه الترمذي من حديث حذيفة.

(٤) محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي، أبو الهُذَيل، العلّاف: من أئمة المعتزلة، وُلِدَ في البصرة واشتهر بعلم الكلام، له مقالات في الاعتزال ومجالس، له كتب كثيرة منها: كتاب «ميلاس». توفي بسامراء سنة ٨٥٠ م. (وفيات الأعيان ١/ ٤٨٠؛ لسان الميزان ٥/٤١٣؛ مروج الذهب ٢/٢٩٨؛ تاريخ بغداد ٣/٣٦٦؛ أمالي المرتضى ١/ ١٢٤؛ نكت الهميان ص ٢٧٧).

(٥) أُسامة بن زيد بن حارثة، من كنانة عوف، أبو محمد: صحابي جليل، وُلِد بمكة، استعمله الرسول ﷺ على جيش فيه أبو بكر وعمر، مات بالجرف عام ٦٧٤ م. (طبقات ابن سعد ٢/ ٤٢؛ تهذيب ابن عساكر ٢/ ٣٩١ ـ ٣٩٩؛ الإصابة ١/ ٢٩).

(٦) زيد بن حارثة بن شرحبيل الكلبي: صحابي، تبنَّاه النبي ﷺ من أقدم الصحابة إسلامًا. كانت الإمارة له في غزوة مؤتة. فاستشهد فيها سنة ٦٢٩ م. (الإصابة ١/٥٦٣؛ صفة الصفوة ١/ ١٤٧؛ خزانة البغدادي ١/٣٦٣؛ الروض الأنف ١/ ١٦٤).

الخبر خارجًا عليه، لم يمنع من التعلّق بظاهره وما يقتضيه، فيجب أن يكون الكلام في ذلك دون بيان السبب الذي وجوده كعدمه في أن وجه الاستدلال بالخبر لا يتغير، وهذه الجملة بيِّنة في بيان معنى الخبر وتأويله، ونحن نبيِّن الآن فساد تعلّقهم به في النص على ما حكيناه، ونبيِّن أنهم عوَّلوا في أكثره على دعاوى أو على شبه لا تصحّ.

أما ما حكيناه أولًا من تعلّقهم بذلك من حيث المقدمة، وأن الجملة الثانية لو لم يرد بها الإمامة لم يكن لها معنى. فقد بيَّنَّا القول فيها، وأن لها معنًى صحيحًا وإن لم يرد به الإمامة، بل يريد به الموالاة في الدين، وبيَّنَّا سائر ما به كلّم عليه في ذلك.

على أنه يقال لهم: أليست المقدمة تتضمن لزوم إثبات الطاعة لهم في الحال؟ فيجب في الجملة الثانية مثل ذلك، وهذا يوجب كون أمير المؤمنين مُشارِكًا له عليه السلام فيما يقتضيه لزوم الطاعة والانقياد، حتى إذا كان للرسول عليه السلام ذلك من غير مراجعة، يكون له أيضًا ذلك من غير مراجعة.

وعلى أن من قولهم، أن إمامين في زمان واحد لا يصحّ؛ فبأن لا يصحّ إمام في زمان الرسول أولى.

على أن أمير المؤمنين إذا كان إمامًا وإن يجز له القيام بهذه، من حيث يقوم بها بعد وفاته عليه السلام، فيجب أن يكون الحسن والحسين إمامين في أيامه عليه السلام، على هذا الشرط، وذلك يوجِب إثبات أئمة في زمن واحد.

فأما استدلال بعضهم بدلالة الحال، فهو رجوع إلى أمور غير ظاهرة، بل لم تثبت بآحاد قوية، فكيف يصحّ أن تجعل معتمدًا في الدين ذكره، إن صحَّ ما ادّعاه؟

وأما مَن استدلَّ بذلك بأن ذكر القسمة فيما تحتمله لفظة مولى، ملك، في ملك الرّقّ، والمعتِق والمعتَق، وابن العمّ، والعاقبة، فيبطل كل ذلك، وزعم أنه

ليس بعده إلا الإمامة، فإنه يقال له: ومن أين هذه اللفظة تفيد الإمامة في لغة أو شرع أو تعارف ليتمّ لك إدخاله في القسمة؟ لأنه إنما يدخل في القسمة ما يفيده القول ويحتمله دون غيره.

فإن قال: لأن لفظ الإمام يقتضي الائتمام به والاقتداء ووجوب الطاعة. ولفظة المولى تطلق على ذلك في التفصيل في دخول الإمام تحته.

قيل له: ومن أين أن وجوب الطاعة يُستفاد بمولى أو نسب نعلم أن طاعة الوالد واجبة ولا يقال له مولاه، وإذا ملك بعقد الإجارة الأجير يلزمه طاعته، ولا يقال ذلك فيه. فقد استعمل هذه اللغة في الرئيس المقدّم لفظة الربّ ولم يستعملوا لفظة المولى إلا إذا أرادوا به النصرة.

فإن قال: قد ثبت أنهم يقولون، في السيد: إنه مولى للعبد لَمَّا ملك طاعته ولزمه الانقياد، وذلك في الإمام، فوافق أن يوصف بذلك.

[مقالة أبي مسلم الأصفهاني]

قيل له: لم يوصف المولى بذلك لما ذكرته، وإنما وصف لأنه يملك بيعه وشراءه والتصرف فيه بحسب التصرف في الملك، وذلك لا يصحّ في الإمام.

وقد ذكر أبو مسلم أن هذه الكلمة مأخوذة من الموالاة بين الأشياء، بمعنى إتباع بعضها بعضًا؛ ولذلك يقولون فيمن يختصّون به من أقربائهم إذا أخبروا عنهم: هذا لي ولمن يليني، فكأن المعنى في كون المؤمن مُواليًا لأخيه أن يكون متابعًا له، ثم تصرفوا في استعمال رتبه، على أن التعارف في ذلك هو بمعنى النصرة ومتابعة البعض للبعض فيما يتصل بأمر الدين، وذلك لا يليق بالإمامة؛ لأن الوجه الذي له يكون مولى لهم يقتضي أن يختصّها بمتابعته، فتكون المتابعة من أحد الطرفين، واشتقاق اللفظة يقتضي المتابعة من كل الطرفين، وذلك يليق بالموالاة في الدين، وإنما يقال في الإمام: إنه مولى لا من جهة الإمامة، بل من جهة الدين؛ لأنه إذا اختصَّ بالإمامة لزمته النصرة وسائر ما يختص لقلق بالدين. وعلى هذا الوجه يقال في سائر رعيته:

إنهم موالٍ له، كما يقال فيه: إنه مولى لهم.

وقد بيَّنَّا أن المعاني التي يختصّ بها الإمام، وتفيدها الإمامة لا نعلم إلا بالشرع؛ لأن العقل لا يميز ذلك من غيره، فإنما يعرف ذلك شرعًا، فلا يمكن أن يقال: إن لفظة المولى تفيده من جهة اللغة لا على وجه التشبيه. ولا يمكن أن يقال: إنها لفظة شرعية، ولا للتعارف فيها مدخل. فكيف يمكن ما ذكروه من إدخال ذلك في القسمة، فضلًا عن أن يقولوا: إنه الظاهر من الكلام.

ومن عجيب الأمور في هذا المستدل[١]، أنه ذكر في الخبر سائر الأقسام، وترك ما حمل شيوخنا الخبر عليه، المتقدمون والمتأخرون. ولو استدل بذلك لكان أولى به، وقد بيَّنَّا ما في ذلك من الكلام وتقصَّيناه وبيَّنَّا أنه المراد دون غيره.

فأما ما أوردوه، متى زعم أنه لو لم يرد عليه السلام به الإمامة، لكان قد تركهم في حيرة وعمى عليهم؛ فإنه يقال له: ما الذي يمنع في كلامه عليه السلام مما لا يدلّ على المراد؟ فإن قال: لأنه يؤدِّي إلى ضد ما بعث له من البيان؛ قيل له: أليس في كتاب الله تعالى البيان وفيه متشابه لا يدلّ ظاهره على المراد؟ وما الذي يمنع من مثله في كلامه عليه السلام؟

فإن قال: إن المتشابه وإن كان ظاهره لا يدل على المراد؛ ففي دليل العقل ما يبيِّن المراد به.

قيل له: فجوّز مثله في كلامه عليه السلام؛ لأن مَن خالف لا يقول: إنه عليه السلام لم يرد بذلك فائدة. وإنما يقول: إن ظاهره لا يدل على مراده، وإنما يدل عليه بقرينة.

فإن قال: إنما أردت بهذا الكلام أنه عليه السلام لما عرف قصده عند هذا الكلام باضطرار إلى الإمامة، ولو لم يدل الكلام عليه، لكان معمِّيًا لمن بعده، وإن كان قد انكشف مراده للحاضرين.

---

(١) يقصد به أبو جعفر بن قبّة، لان الشريف المرتضى في رده على القاضي قد صرّح بذلك في كتابه الشافي في الإمامة ٣٢٣/٢ قال ما نصّه: "يقال له: قد علمنا من الذي وجهت إليه كتابتك في هذا الفصل، وهو شيخنا أبو جعفر بن قبّة رحمه الله الذي ذكره في صدر كتابه المعروف بالإنصاف والانتصاف خلاف ما ظننته...

قيل له: فكأنك تستدلّ بما عرفوه من قصده باضطرار على أن المراد به الإمامة لا بنفس الظاهر.

فإن قال: نعم؛ قيل له: فيجب أن ينقل إلينا ذلك حتى نعرفه، فنعرف لأجله أن المراد بالخبر النص.

ثم يقال له: لا يخلو من أن تجعل الدلالة على نص الرسول عليه السلام، نفس الخبر أو معرفتهم بقصده ضرورة، أو هما جميعًا.

فإن جعل الضرورة، أو هما، لزمه أن يثبت ما ادّعاه من قصده باضطرار. ومتى ثبت ذلك استغنى عن لفظة الخبر لأنه يفيد أن ذلك قصده قد نبَّه عليه عليه السلام.

فكما أن تحريم الخمر لما عرف من قصده باضطرار استغنى فيه عن التعلّق بألفاظ الخبر، وكذلك القول فيما ذكره.

ومتى قالوا: إن الدلالة على ذلك، اللفظ؛ واللفظ ـ على ما قال ـ محتمل، فتوصله بذلك إلى النص لا يصحّ، لأنه ليس بأن يقول: المراد به النص وإلا كان عليه السلام معميًّا، أولى من أن يقال: المراد به غيره دون النص، وإلا كان معميًّا، وبأولى أن يقال: لو أراد عليه السلام النص لأورد اللفظ الذي يصلح لذلك الظاهر دون اللفظ المحتمل.

ومن عجيب أمر هذا المستدلّ أنه ادّعى ما يجري مجرى الضرورة عند هذا الخبر، ثم قال: اشتبه على الناس بعد وفاة النبي صلَّى الله عليه حال هذا النص من حيث ثبت عندهم قوله عليه السلام: «الأئمة من قريش» فظنوا أن هذا العموم يقضي على ذلك النص، وهذا من بعيد ما يقال؛ لأنهم إذا عرفوا ذلك باضطرار وهم جمع عظيم فلا بدَّ من أن يعرفه غيرهم، ومتى اشتهرت الحال في ذلك، لم يصحّ وقوع الاشتباه عليهم. وكان يجب إذا اشتبه على بعض أن يصدع مَن لم يشتبه عليه بهذا الحق.

وكيف يعترض على ذلك بقوله: «الأئمة من قريش»؟ وذلك يجب حمله على ما يبني عن نص مفصل. ولا يخلو هذا المستدل من أن يدّعي الاضطرار،

فلا يكون في جمع ذلك شُبهة. أو لا يدّعيه ويرجع إلى الظاهر، فيكون الكلام عليه ما قدَّمناه.

[دليل من طريق السُنَّة النبوية أو دليل المنزلة]

واستدلوا بقوله عليه السلام: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي»[١] فاقتضى هذا الظاهر أن له كل منازل هارون من موسى؛ لأنه أطلق ولم يخصّ إلا ما دلَّ عليه العقل والاستدلال المذكور. ولولا أن الكلام يقتضي الشمول لم يكن للاستثناء معنى.

وإنما نبّه عليه السلام باستثناء النبوّة على أن ما عداه قد دخل تحته إلا ما علم بالعقل أنه لا يدخل فيه نحو الأخوة في النسب أو الفضل الذي تقتضيه الشركة في النبوّة إلى ما شاكله، وقد ثبت أن أحد منازله من موسى أن يكون خليفة في حال غيبته وفي حال موته، فيجب أن تكون هذه حال أمير المؤمنين من النبي عليه السلام.

قالوا: ولا نطعن فيما قلناه: إن هارون مات قبل موسى لأن المتعالم أنه لو عاش بعده لخلفه، فالمنزلة ثابتة وإن لم تعتبر، فيجب حصول مثلها لأمير المؤمنين إذا عاش بعد الرسول، كما لو قال الرئيس لصاحب له: منزلتك عندي في الإكرام والعطاء منزلة فلان. وفلان فات فيه الإكرام والعطاء بموت أو غيبة. ولم تنب في الثاني فالواجب أن ينزل منزلته فلا يجوز أن يقال: لا تُراد على الأول في ذلك.

وربما قالوا: قد ثبت أن موسى عليه السلام استخلف هارون على الإطلاق على ما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِى﴾ [الأعراف: الآية ١٤٢] فيجب ثبوت هذه المنزلة لعليّ من الرسول على الإطلاق حتى يصير كأنه عليه السلام قال: «اخلفني في قومي». والمعلوم أنه لو قال ذلك لتناول حال الحياة وحال الممات فيجب لذلك أن يكون هو الخليفة من بعده.

(١) رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما، كِلاهما من حديث سعد بن أبي وقاص.

وربما قالوا: إنه قد ثبت أنه عليه السلام قد استخلف أمير المؤمنين عند غيبته في غزوة تبوك[١] ولم يثبت عنه عليه السلام أنه صرفه فيجب أن يكون خليفته بعد وفاته؛ كما يجب في هارون أن يكون خليفته أبدًا ما عاش.

وربما ذكروا ذلك بأن قالوا: إنه عليه السلام أثبت له منزلة ونفي الاستثناء الأخرى، فإذا كان ما نفاه بعده عليه السلام ثابتًا، فالذي أثبته كمثل. وهذا يُوجِب أنه الخليفة بعده؛ لأنه نبَّه بالاستثناء على هذه الحال، وإن كان مثلها لم يحصل لهارون إلا في حياة موسى.

واعلم أن قوله: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى» لا يتناول إلا منزلة ثابتة منه، ولا يدخل تحته منزلة مقدّرة؛ لأن المقدّر ليس بحاصل ولا يجوز أن يكون منزلة؛ لأن وصفه بأنه منزلة يقتضي حصوله على وجه مخصوص، ولا فرق في العدد بين أن يكون من الباب الذي كان يجب لا محالة على الوجه الذي قدّر ولا يجب، في أنه لا يدخل تحت الكلام، وبيَّن صحة ذلك.

إن قوله: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى» يقتضي منزلة لهارون من موسى معرفة ليست بها منزلته، فكيف يصحّ أن يدخل في ذلك المقدّر؟ وهو كقول القائل: حصل على مثل حق فلان على فلان. ودينك عندي مثل دين فلان، إلى ما شاكل ذلك في أنه لا يتناول إلا أمرًا معروفًا حاصلًا.

فإذا ثبت ذلك فينا وجب أن ننظر، فإن كانت منزلة هارون من موسى معروفة حملنا الكلام عليها، وإلا وجب التوقّف، كما يجب مثله فيما مثلناه من الحق والدين. ويجب أن ننظر إن كان الكلام يقتضي الشمول حملناه عليه، وإلا وجب التوقف عليه ولا يجوز أن يدخل تحت الكلام ما لم يحصل لهارون من المنزلة ألبَتَّة.

(١) موضع في أرض الشام، جرت فيه آخر غزوة من غزوات الرسول ﷺ، وكانت بمواجهة الرّوم، وذلك سنة ٩ هـ. (تاريخ الإسلام للدكتور حسن حسن ١/ ١٤٧).

وقد علمنا أنه لم يحصل له الخلافة بعده، فيجب أن لا يدخل ذلك تحت الخبر. ولا يمكنهم أن يقولوا: يجوز دخوله تحت الخبر على التقدير الذي ذكروه؛ لأنّا قد بيَّنَّا أن الخبر لا يتناول المقدّر الذي لم يكن، وإنما يتناول المنزلة الكائنة الحاصلة.

فإن قيل: إن المنزلة التي نقدّرها لهارون هي كائنة ثابتة؛ لأنها واجبة بالاستخلاف في حال الغيبة، وإنما حصل فيها منع وهو موته قبل موت موسى، ولولا هذا المنع لكانت ثابتة؛ فإذا لم يحصل هذا المنع في أمير المؤمنين فيجب أن تكون ثابتة.

قيل له: إن الذي ذكرته إذا سلمناه لم يخرج هذه المنزلة من كونها غير ثابتة في الحقيقة، وإن كانت في الحكم كأنها ثابتة.

وقد ثبت أن الخبر لم يتناول المقدر صحَّ وجوبه أو لم يصحّ، فيجب أن نتكلم في صحة ما أوردته، ووجوبه صحة كونه كلامًا، فلا حاجة بنا الآن إلى منازعتك في هذه المنزلة كانت تجب مات موسى قبله أو كانت لا تجب. يبيِّن ذلك أنه عليه السلام لو ألزمناه صلاة سادسة في المطرفات أو صوم شوال لكان ذلك يبين، ولوجب ذلك لمكان العجز وليس بواجب أن يكون من شرعه الآن، وإن كان لو أمر به للزم، وكذلك القول فيما ذكروه، وليس كل مقدّر حصل سبب وجوبه وكان تحت حصوله لولا الصانع لصحَّ أن يقال إنه حاصل، وإذا تعذَّر ذلك فكيف يقال: إنه منزلة؟ وقد بيَّنَّا أنه منزلة صفة زائدة على[1] يبيِّن ذلك أن الخلافة بعد الموت لها من الحكم ما ليس للخلافة في حال الحياة، وهما منزلتان مختلفتان تختصّ كل واحدة منهما بحكم يخالف حكم صاحبها؛ لأنه في حال الحياة يصحّ فيها الشركة والعزل والاختصاص، وبعد الوفاة لا يصحّ فيها ذلك، ولا يجب ثبوت إحداهما بثبوت الأخرى، ولا يصحّ أن يعد ذلك منزلة ولم يحصل، فكيف يقال إن الخبر تناوله؟

(١) بعد كلمة (على) ترك الناسخ بياضًا وأشار إشارته الخاصة التي تدل على سقط، ولكن هذا الساقط لم يرد في الهامش، ويظهر من ترك بياض الأصل أن المصدر الذي أخذ عنه هو نفسه ناقص.

فإن قال: إن الذي يدلّ على أن الخبر تناول ذلك قوله: «إلا أنه لا نبي بعدي» وظاهر ذلك بعد موتي، فيجب أن يكون ما أثبته بعد الموت، أيضًا ثابتًا قبله.

قيل له: إن التشبيه الأول يقتضي حمل الاستثناء على أن المراد به يتصل كونه نبيًّا ليصحّ أن يحصل ما استثناه في هارون كما صحَّ أن يحصل ما استثنى منه في هارون؛ لأنه لا بدَّ من صحة الأمرين في منازل هارون، وقد علمنا أنه لم يكن في منازله النبوّة بعد موسى، وإنما يدخل في منازله النبوة بعد نبوَّة موسى، فيجب أن يكون النبي عليه السلام استثنى ما لولاه لثبت في منازل هارون[١] ولا يجوز أن يستثني ما لولاه لم يثبت من منازله؛ لأن ذلك لا يفيد. وهذا يبين صحة ما قدَّمناه.

وإذا ثبت أن المراد «إنه لا نبي بعد موتي» فيجب أن تكون المنازل التي لأجلها حصل هذا الاستثناء بعد نبوّته، لا بعد موته. وهذا يُسقِط ما عوّلوا عليه. فصار التشبيه الأول هو الدّالّ على أن المستثنى والمستثنى منه جميعًا حاصلان لهارون؛ فإذا لم تحصل له كل المنازل إلا في حال حياة موسى وجب صحة ما ذكرناه.

ومما يبيِّن صحة ذلك أن من حق الاستثناء أن يطابق المستثنى منه في وقته؛ لأن الرجل إذا قال لفلان: عليَّ عشرة دراهم إلا درهمًا فالمراد ما أثبته في الحال، وبما نفاه الحال، ولا يجوز في الكلام سوى ذلك إلا بقرينة ودلالة.

وقد علمنا أنه عليه السلام لمّا قال لعليّ عليه السلام: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى» أثبت له المنزلة في الوقت. فيجب فيما استثنى أن يتناول الوقت، فكيف يقال: إنه أراد بعد موته، بل كيف يجب حمله على الوقت، فكأنه قال: «أنت مني في حال نبوّتي وبعد نبوّتي بمنزلة هارون من موسى في حال نبوّته وبعد نبوّته إلا أنه لا نبي بعد موتي» حتى يكون الاستثناء متناولًا

(١) انظر هل المقام يتطلب هنا ذكر (على) أم (هارون)؟

للحال التي لولا الاستثناء لثبتت، فإذا كان لو لم يستثن لوجب في حق الكلام أن يكون شريكه في النبوَّة في الحال كما ثبت لهارون، فيجب إذا استثنى أن يقتضي نفي هذا المعنى، وهذا يمنع من حمله على بعد الموت، فليس لأحد أن يقول: فيجب أن لا يعرف بقوله: «إلا أنه لا نبي بعدي» أنه خاتم الأنبياء؛ وذلك أنه إذا كان المراد: لا نبي بعد كوني نبيًّا، فقد دلَّ على ذلك بأقوى مما يدل لو أراد بقوله: «إلا أنه لا نبي بعدي» بعد وفاتي، فكيف لا يدل على ما ذكرتموه؟ ولسنا نعتمد في أنه خاتم الأنبياء، عليه السلام، إلا على ما نعلم من دينه ضرورة بالنقل المتواتر الذي يعرف به ذلك من غير اعتبار لفظه كما نعلم تحريم الخمر من دينه بهذه الطريقة من غير اعتبار لفظ.

وبعد فلو ثبت أن قولنا: «إلَّا أنه لا نبي بعدي» بعد موتي، فكان لا بدَّ فيه من شرط، فكأنه يريد: فلا تكون يا عليّ نبيًّا بعدي إن عشت؛ لأن هذا الشرط واجب لا بدَّ منه؛ فإذا وجب ذلك، فكأنه قال عليه السلام: «وأنت وإن بقيت لا تكون نبيًّا بعدي، كما يكون هارون نبيًّا بعد موسى لو بقي»، فلا بدَّ من إثبات الشرط وتقديره في الأمرين وإن كان الكلام لا يقتضيه.

ولا يجب إذا دلَّ الدليل على وجوب شرط في الاستثناء أن يدل في المستثنى منه. وهذا يبيِّن أن الذي ذكروه، لو سلَّمناه، لم يجب ما قالوه. وكان يجب على هذا القول أن يدخل تحت القول منزلة يستحقها عليٌّ عليه السلام في حال حياة النبي صلَّى الله عليه، أصلًا؛ لأنهم أوجبوا في المستثنى منه أن يكون بمنزلة الاستثناء في أنه بعد الموت وبُطلان ذلك يبيِّن فساد هذا السؤال.

فإن قالوا: قد دخل تحت الإثبات حال الحياة وبعد الممات فصحَّ الاستثناء منه وإن كان بعد الموت.

قيل لهم: فإذا جاز في المستثنى منه أن يكون ثابتًا في الحالين وإن كان الاستثناء لا يحصل في أحدهما، فما المانع من أن يكون المستثنى منه يحصل حال الحياة فقط، على ما يقتضيه لفظه، وإن كان المستثنى لا يحصل إلا بعد الوفاة، على ما يقتضيه لفظه؟

وبعد فإنه يقال له: إذا كنّا منّا وَفَّيْنَا المستثنى منه الذي هو الإثبات حقه تناول الحال، وإذا وفَّينا المستثنى حقه تناول بعد الموت، ومثل ذلك لا يصحّ في الاستثناء؛ فيجب أن ينصرف الكلام عن الاستثناء، فنقول: وإن كان لفظه لفظ الاستثناء فالمراد به ما يجري مجرى استئناف كلام يكون المقصد به إزالة الشُّبهة عن القلوب. فكأنه عليه السلام ظن أنه لو أطلق لدخلت الشُّبهة على قوم في أن يكون عليه السلام نبيًّا بعده، فأزال هذه الشُّبهة بما يجري مجرى الابتداء من القول، فيصير كأنه قال: «أنت يا علي منِّي في هذه الحال بمنزلة هارون من موسى» ليس بأن يتناول الحال أولى من المستقبل.

قيل له: إن ظاهر الكلام لا يقتضي إلا الحال، وإنما يقتضي المستقبل من جهة المعنى، لا من جهة اللفظ. ومن حق الاستثناء أن يعود إلى اللفظ لا إلى المعنى، فلا يصحّ ما ذكرته. يبيِّن ما ذكرناه أنه لو يعتبر منزلته في المستقبل لم يبطل حُكم اللفظ، ولو كانت منزلته غير حاصلة في الحال لبَطُل حكم اللفظ وعلمنا أن الذي يقضيه الظاهر هو الحال، وإنما يحكم بدوامه من جهة المعنى وذلك يبيِّن صحة ما ذكرناه.

على أنه إن حصل ذلك دلالة على ما قالوه، بأن يقال: لم يكن لهارون من موسى منزلة الإمامة بعده ألبَتَّة، فيجب إذا كان حال علي من النبي عليهما السلام حال هارون من موسى عليهما السلام أن لا يكون إمامًا بعده لكان أقرب مما تعلقوا به؛ لأنهم راموا إثبات منزلة مقدَّرة ليست مذكورة بهذ الخبر، فإن ساغ لهم ذلك ساغ لـمَن خالفهم أن يدَّعي أن الخبر يتناول نفي الإمامة بعد الرسول، من حيث لم يكن ذلك لهارون بعد موسى.

ومتى قالوا: ليس ذلك مما بعد من المنازل حتى يتناوله الخبر، قلنا لهم مثله في المقدَّر الذي ذكروه.

وبعد فإنه يقال لهم: قد ثبت أن منزلة هارون من موسى الشركة في النبوَّة في حياته، والذي كان له منزلة الإمام بعده يوشع بن نون[1] فلو أراد عليه

---

(١) أحد أنبياء بني إسرائيل، كان خليفة النبي موسى بعد موت هارون، وقد قاد الشعب اليهودي بعد موت موسى.

السلام بهذا الخبر الإنابة لكان بسببه منزلته منه بمنزلة يوشع من موسى. وهذا يبيِّن أن مراده عليه السلام ما بيَّنه من بعد مما يقتضي إثباته في الحال.

على أنه يقال لهم: ومن أين أن هارون لو عاش بعد موسى لكان خلفه؟ فإن قالوا: إذا كان خليفته في حال حياته وجب مثله بعد وفاته. قيل له: أتقولون: إن الخلافة في حال الحياة تقتضي الخلافة بعد الموت لا محالة؟ أو يحتاج في كونه خليفة له بعد وفاته إلى أمر آخر؟ فإن قالوا نقتضي ذلك، قيل لهم: فيجب لو قيَّده بحال الحياة أن يكون خليفة بعد الموت، وأن لا يفترق الحال بين المقيد منه والمطلق. ولا فرق بين مَن قال ذلك، وبين مَن قال إن خلافته سُنَّة تقتضي الخلافة فيما بعد ولا فرق بين مَن قال ذلك وبين مَن قال بمثله في الوكالة والإمارة وغيرها، وهذا ظاهر الفساد. ولا بدَّ من القول بأن الخلافة في حال الحياة لا تقتضي ذلك، وإنما يقتضيه الاستخلاف المطلق الذي لا يخصّ وقتًا من وقت. فعند ذلك يقال لهم: ومن أين أن موسى عليه السلام استخلف هارون بلفظ مطلق ليتم ما ذكرتموه؟ فإن قالوا: لورود الكتاب به، وهو قوله: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى﴾ [الأعرَاف: الآية ١٤٢] قيل لهم: ومن أين أنه أطلق ولم يقيد، ونحن نعلم أن نفس هذا القول لم يقع من موسى، وإنما حكى معنى قوله، وليس الخطاب ما لا بدَّ من معرفة معناه. فقد يجوز أن يكون استخلفه مقيدًا أو على شرائط بيانها.

يبيِّن ذلك أنه استخلفه عند الغيبة وإن لم يذكر في اللفظ، فغير ممتنع أن يستخلفه مقيدًا وإن لم يذكره.

وبعد فمن أين أنه كان خليفة على وجه يثبت بقوله حتى لولا هذا القول لم يكن خليفة على قومه؟ بل ما أنكرتم أنه إنما قال ذلك استظهارًا كما قال له: ﴿وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [الأعرَاف: الآية ١٤٢] استظهارًا.

يبيِّن ذلك أن المتعالم مَن حاله أنه كان شريكه في النبوَّة، ولا يجوز ذلك فيه إلا ويلزمه عند غيبة موسى أن يقوم بأمر قومه، وإن لم يستخلفه، كما يلزمه

وإن استخلفه. وما هذا حاله لا يعدّ في التحقيق خلافة؛ لأن الوجه الذي له كان يقوم بهذه الأمور كونه نبيًّا معه، لا كونه خليفة له.

وإذا صحَّ ذلك لم يثبت لهم بالظاهر أنه كان خليفة على الحقيقة، ولا كيفية استخلافه له، وإذا لم يثبت ذلك فقد بطل أن ذلك يوجب له نفي أن يكون خليفة بعد وفاته.

وبعد فغير واجب فيمن يكون شريكًا لموسى في النبوَّة أن يكون هو القيِّم بعد وفاته لما يقوم به الإمام بل لا يمتنع في التعبّد أن يكون النبي منفردًا بأداء الشرع وتعليمهم وبيانه فقط، والذي يقوم بالحدود والأحكام والسياسة الراجعة إلى مصالح الدنيا، غيره. كما رُوِيَ في أخبار داود وطالوت.

يبيِّن ذلك أن القيام بما يقوم به الإمام تعبّد وشرع، وإذا جاز من الله أن ينبعث[١] ببعض الشرائع دون بعض، فما الذي يمنع من الحملة الشرع ولا يجعل الله هذه الأمور أصلًا؟ وهذا يبيِّن صحة ما قدَّمناه.

فإن قالوا: إنه لا يجوز عندنا في الحجة في الزمان هنا ويكون إلى كل واحد منهم ما ليس إلى صاحبه. وقد يجوز فيما يقوم به الإمام أن يقع التعنّت به أصلًا، على ما قدَّمناه.

وبعد فإنه يقال لهم: إذا كان سبب الاستخلاف الغيبة، فما أنكرتم أنها إذا زالت زال الاستخلاف بزوالها ويكون اللفظ وإن كان مطلقًا في حكم المقيد؛ لأن السبب والعلّة فيما يقتضيانه أقوى من القول فيما حلَّ هذا المحل، وعلى هذا الوجه جرت العادة من النبي عليه السلام أنه كان يستخلف بالمدينة عند الغيبة الواحد من أصحابه، فإذا عاد زال الاستخلاف، كما رُوِيَ في ابن أُم كلثوم[٢] وعثمان وغيرهما.

---

(١) كذا في الأصل، ولعلها (يبعث).

(٢) ورد الاسم في المتن ابن أُم كلثوم، وهذا خطأ، والصحيح ما ذكرناه. وهو عمرو بن قيس بن زائدة بن الأصم: صحابي، شجاع، كان ضرير البصر. كان النبي ﷺ يستخلفه على المدينة، يصلِّي بالناس، في عامّة غزواته، توفي سنة ٦٤٣ م. (ابن سعد ٤/١٥٣؛ صفة الصفوة ١/ ٢٣٧؛ ذيل المذيل ص ٢٦ و٤٧).

يبيِّن ذلك أن استخلافه في حال الغيبة، يقتضي أن خليفته في حال دون حال، وفي موضع دون موضع؛ لأنه لا يجوز أن يكون خليفته في الموضع الذي غاب إليه، وإنما يكون خليفته في الموضع الذي غاب عنه. فلو قلنا: إن ذلك يقتضي كونه خليفة بعد موته، لاقتضى أن يكون خليفة في الكل، واللفظ الأول يقتضيه، وهذا يبيِّن أن ذلك لا يقع إلا مقيدًا، على أنه يقال لهم: إن هارون لو عاش بعد موسى لكان الذي يثبت له أن يكون كما كان من قبل، وقد كان من قبل له أن يقوم بهذه الأمور لنبوَّته، فيجب إذا لم تبطل نبوّته بموت موسى أن يكون له أن يقوم بذلك، فإن كنتم تُوجِبون لعليّ عليه السلام مثل ذلك، فيجب أن يكون بعد موته عليه السلام حاله كما كان، وقد علمنا أنه لم يكن إمامًا في حياة النبي عليه السلام، ولا كان له أن يقوم بهذه الأمور على الوجه الذي يقوم به الإمام، فيجب أن يكون حاله بعد موته كما كان؛ لأن هذه المنزلة هي التي كانت لهارون من موسى.

يبيِّن ذلك أنه في حال حياته كان له أن يقوم بهذه، والحال حال شركة؛ فبأن يكون له أن يقوم بذلك في حال وفاته أولى. وإنما ثبت ذلك له على الحدّ الذي كان، لا على وجه مُخالف له، فيجب مثله لعلي عليه السلام. هذا بأن يقتضي نفي الإمامة أولى من أن يقتضي إثباتها.

وبعد فلو ثبت لعليّ عليه السلام بالاستخلاف ما يقتضي كونه بعده إمامًا، لوجب أن يكون له أن يقيم الحدود وسائر ما يقوم به الأئمة في حياته عليه السلام من غير إذن وأمر، ونحن نعلم أن ذلك لم يكن له عليه السلام في حياته. وأن حاله في أنه كان يفعل ذلك بأمر، حالُ غيره؛ فكيف يمكنهم أن يقولوا: إنه بحق الاستخلاف يكون إمامًا بعده.

[إلزام أبي علي الجبائي]

فإن قالوا: نقول في ذلك ما تقولون في الإمام إذا استخلف غيره، قيل له: إن سبب الاستخلاف معتبر عندنا، فإذا كان السبب الغيبة كان له أن يقوم بهذه الأمور بعد الغيبة، وإذا كان السبب حدث الموت فإنما يكون له ذلك بعد

الموت، وتكون حال الحياة خارجة من الاستخلاف، كما أن حال المقام خارجة من الاستخلاف. وليس كذلك قولكم؛ لأنكم قلتم: لمَّا استخلف عليه السلام استخلافًا مطلقًا وجب أن يكون مستمرًّا إلى بعد الموت، وذلك يُوجِب أن يكون إمامًا. فلزمكم ما أوردناه عليكم؛ لأنه لا يمكنكم أن تقولوا: قد استفاد بالموت ما لا يحصل من قبل، إذا كان إنما جعل له الولاية باستمرار الولاية المتقدمة؛ فأما نحن فإنما أوجبنا الولاية بالموت كما أوجبناها بالغيبة، فصحَّ لنا ما ذكرناه دونكم.

وعلى هذا الوجه ألزم شيخنا أبو علي على مَن استدلَّ بهذا الخبر إثبات أمير المؤمنين إمامًا في الحال لأنه عليه السلام أثبت له المنزلة في الوقت، وإنما تثبت من بعد على جهة الدوام والاستمرار لا على وجه التجدّد، وإذا لم يصحّ كونه إمامًا في الوقت لما قدَّمنا من قبل، فكيف يكون إمامًا من بعد، ونحن نعلم أنه لمَّا خلفه بالمدينة لم يجز أن يقيم الحدود في غيرها، ولا بحيث حضره الرسول، ولا على الذين كانوا معه عليه السلام، فكيف يجوز أن يعد ذلك إمامة؟

ولو أن قائلًا قال: إن الذي يثبت لأمير المؤمنين بحُكم هذا القول الإمارة المخصوصة، دون الإمامة، فيجب بعد وفاته عليه السلام أن يكون أميرًا لا إمامًا؛ لأن نفي أحدهما لا يُوجِب إثبات الآخر، بل لكل واحد منهما سبب يقتضيه.

يبيِّن ذلك أن عندهم أن الإمام إذا أمَّر أميرًا على بلد، ثم حضرته الوفاة فلم ينصّ عليه فغير واجب أن يكون إمامًا.

يبيِّن ذلك أنه قد يجوز أن يستخلف جماعة، ولا يجوز عندهم أن ينصّ في الإمامة على جماعة.

واعلم أن مَن يتعلق باستخلافه عليه السلام في ثبوت له بعد موته، فهو مستدلّ بالخبر؛ لأن الخبر لو لم يثبت، لكان يمكنه التعلّق بذلك، بأن يقول:

قد صحَّ أنه عليه السلام قد استخلفه مطلقًا، فيجب أن يكون خليفته أبدًا، ولا يجب أن يكون كذلك إلا وهو إمام بعد وفاته، وإنما يكون متعلقًا بالخبر متى احتاج إليه على وجه لولاه لما تمَّ استدلاله، وذلك لا يكون إلا بأن ينزل في منازل هارون من موسى، الإمامة في المعنى، أو اللطف كائنًا أو مقدّرًا، وقد بيَّنَّا الكلام في جميع ذلك، فيجب فيمن تكلم مع القوم، أن لا تختلط عليه إحدى الطريقتين بالأخرى.

وبعد فإنه يقال لهم: لو لم يستخلف موسى هارون وعاش بعده، أكان يجب له الإمامة والقيام بالأمور التي يقوم بها الأئمة، أو لا يجب ذلك؟

فإن قالوا: كان لا يجب له ذلك، قلنا: إن جاز منع كونه شريكًا له في النبوَّة التي هي من قبل الله تعالى إن بقي بعده، ولا يكون له ذلك، ليجوزنَّ أن لا يكون له ذلك، وإن استخلف؛ لأن استخلاف موسى له لا يكون أوكد من إرسال الله معه رسولًا.

فإن قالوا: يكون له ذلك، قيل لهم قد ثبت لهارون هذه المنزلة من دون استخلاف، فيجب أن يثبت مثلها لعلي عليه السلام من غير استخلاف. فإن قالوا بذلك لزمهم إبطال النص؛ لأن وجوده كعدمه في أنه يُوجِب كونه إمامًا، ويجب أن يكون هذا الخبر كاشفًا عن كون أمير المؤمنين مستحقًّا لهذه المنزلة، حتى لو أراد من الله أن لا ينصّ عليه وأن ينصّ فيها إلى غيره لاستحال. ويجب إذا كان هارون إنما حصلت له هذه المنزلة لا من قبل موسى، لكن للرسالة التي خصَّه الله بها، أن يكون مثل هذ السبب إذا لم يكن حاصلًا لأمير المؤمنين أن لا يحصل إمامًا بعده عليه السلام.

ويجب أن يقال: إذا كان منزلة هارون تقتضي ثبات هذا الحكم من غير نص موسى، أن يثبت مثله لأمير المؤمنين من غير نص، وإن كانت الإمامة غير ثابتة بنص؛ فإذا لم تثبت بهذا الوجه، وجب ما قلناه من أن الإمامة عقدت له على وجه الاختيار.

وإن قالوا: لم يثبت لهارون حكم بانفراده، وإن كان رسولًا، وإنما تقتضي الرسالة أن يؤدِّي مع موسى، أو يقيم معه الحدود وغيرها، فاستخلافه عليه السلام يثبت له الحكم على الانفراد، وذلك يصحِّح ما قلناه.

قيل لهم: فيجب على هذا القول أن يكون موسى كهارون في أنه لا ينفرد بأمر.

فإن قال: قد ثبت لموسى حكم الانفراد؛ لأنه كان نبيًّا قبله، ولم يثبت ذلك لهارون. قيل له: فيجب أن لا يكون في إرسال هارون فائدة؛ لأن ما يؤدِّيه مع موسى لو وداه وحده لكفى، وإذا أدّاه هارون وحده لم يؤثِّر، وفي ذلك إبطال نبوّته.

وبعد فإن المُعجِز لا يجوز أن يدلّ على صدقه في الرسالة، إلا وحال ما يؤدِّيه منفردًا كحالة موسى. ذلك يُبطِل ما ذكروه، فقد صحَّ أن لكل واحد منهما بانفراده أن يؤدِّي ويقوم بهذا الأمر وإذا صحَّ ذلك، فلو عاش بعده كان يقوم بها بحق القوة، لا بحق الاستخلاف.

فإن قالوا: إن كونه نبيًّا يقتضي أن ينفرد بأداء الشريعة لموسى، ويكون لكل واحد منهما بانفراده حكم الأداء.

فأما ما يتصل بالحدود والأحكام، فليس له أن يقوم به منفردًا حتى يستخلفه موسى.

قيل له: فيجب مثله في موسى، وهذا يؤدِّي إلى أن يكون كل واحد منهما خليفة للآخر، فيكون موسى خليفة لهارون عند غيبته، على مَن غاب معه، كما أن هارون خليفته على قومه. وذلك يُبطِل أن يكون لموسى مزية وأن تضاف منزلة هارون إلى موسى؛ لأنه ليست بأن يضاف هارون إلى موسى بأولى منها أن يضاف موسى إلى هارون، فلا بدَّ عند ذلك من القول بأن لكل واحد بانفراده أن يقوم بهذه الأمور، وذلك يصحِّح ما قلناه، أنه لو عاش لكان يقوم بذلك بحق النبوَّة، لا بحق الاستخلاف، كما أن موسى بعد وفاة هارون قام بذلك لحق النبوَّة، لا بحق الاستخلاف.

وبعد فلو صحَّ أن لا يكون له أن لا يقوم بذلك إلا في حال الحياة، إلا عند استخلاف موسى، فقد صحَّ ما قدَّمناه من جواز أن يبقى بعد موسى ولا يكون له القيام بذلك، بأن يجعله موسى إلى غيره؛ لأنه إذا جاز في حال حياته أن ينفرد بأداء الرسالة، دون القيام بالحدود والأحكام إلى أن يأذَن له موسى، فقد صار القيام بذلك مما لا تقتضيه النبوَّة، فإذا لم تقتضه، فما المانع مما ذكرناه من أن يكون لو عاش بعده أن لا يكون له القيام بذلك؟ وذلك يُسقِط ما عوَّلوا عليه من تقدير هذه المنزلة لهارون من موسى.

[المُراد من الخبر عند القاضي والمعتزلة]

فإن قيل: فما المراد عندكم بهذا الخبر؟ قيل له: إنه عليه السلام لما استخلفه على المدينة، وتكلم المنافقون فيه، قال هذا القول دالاً على لطف محله منه وسكونه إليه، واشتداد ظهره به ليُزيل ما خامر القلوب من الشُّبهة في أمره، وليعلم أنه عليه السلام إنما استخلفه لهذه الأحوال التي تقتضي نهاية الأ..... [(١)] والأغلب في العُرْف والعادة أن الإنسان إنما يستعمل ذكر المنزلة بمعنى المحل والموضع، لأنه لا فرق بين قول القائل: فلان منِّي بمحل فلان من فلان، وبين قوله: بمنزلة فلان من فلان، وقد علمنا أن الظاهر من ذلك الموقع في القلب في الاختصاص والسكون والاعتماد، دون ما رجع إلى الولايات.

فيجب أن يكون الخبر محمولًا على ذلك بشهادة التعارف وبشهادة السبب له.

فإن قال: إن كان المراد ما ذكرتم فما الوجه في استثناء النبوَّة من هذا القول، وليس لها به تعلّق؟ قيل له: إن المتعالم من حال هارون أنه كان موقعه من قلب موسى لمكان النبوَّة أعظم، وإن النبوَّة أوجب مزية في هذا الباب، في السكون وفي سائر الوجوه، فقد يجوز لو لم يستثنِ عليه السلام النبوَّة أن يوهم

(١) كذا في الأصل.

أن منزلة أمير المؤمنين عليه السلام تماثل هذه المنزلة، فأراد أن يبيِّن باستثنائه النبوَّة أنها مقصرة عن هذه المنزلة القدر الذي يقتضيه في نبوَّته، فهذا كما يقول أحدنا لرفيع المحل في قلبه: إن محلك ومنزلتك منِّي محل ولدي وإن لم يكن له بولد. وإنما يستعمل ما يجري مجرى الاستثناء التوهّم. فعلى هذا الوجه أجرى قوله صلَّى الله عليه هذا القول، وهذه منزلة شريفة لأمير المؤمنين تكاد تزيد على منزلة الإمامة.

ويبيِّن أن المراد ما قلناه أنه صلَّى الله عليه أثبت المنزلة في الوقت فيجب أن يحمل الكلام عليه.

ويبيِّن ذلك أن موسى عليه السلام سأل الله تعالى في أخيه أمرين:

أحدهما: أن يشدّ به أزره.

والآخر: أن يشاركه في أمره.

فالنبي عليه السلام أثبت لأمير المؤمنين من المحل ما يقتضي شدّ الأزر به فذلك لا يجوز إلا مع قوة السكون وشدة الاستقامة، والأحوال التي تُنافي طريقة النفاق ومخالفة الدهر للباطن. واستثنى عليه السلام المنزلة الثابتة التي تتضمنها الشركة في النبوَّة، ولولا أن ذلك كذلك لم يكن في هذا القول إزالة عن القلوب ما تحدَّث به المنافقون من شكِّه في أمره وأنه إنما خلفه تحرّزًا لأن ذلك لا يزول بالاستخلاف الذي هو الولاية في الحال أو من بعد. وإنما يزول ذلك بما وصفناه من الإخبار بنهاية السكون إليه والاستنامة وأنه السبب في الاعتماد عليه في خلافة الأهل والولد. وكل ذلك يشهد لما تأوَّلنا الخبر عليه بالصحة.

فإن قيل: أفيدخل في جملة المنزلة استخلافه على المدينة كاستخلاف موسى لهارون في قومه؟ قيل له: إن الذي قدَّمناه يصحّ وإن لم يدخل ذلك فيه، لكنه كالسبب له؛ لأنه عنده وجبت الإنابة عن محله ومنزلته حتى شبَّه ذلك بمنزلة هارون من موسى، فلو أنه عليه السلام ابتدأ بذلك وإثباته على الوجه

الذي ذكرناه لكان مستقيمًا وإن كان عند الاستخلاف أبيَن وأظْهَر، وذلك يُبطِل قول بعضهم: إن الخبر متقدِّم لحال الاستخلاف على ما يذكره بعضهم؛ لأن ذلك لا يطعن، لو صحَّ، فيما ذكرناه.

وليس لأحد أن يقول: إنه عليه السلام قد كان يسكن إلى غيره، فما في تخصيصه لأمير المؤمنين بذلك؟ وذلك لأن مشاركة غيره له لا تُخرِجه من أن يكون مفيدًا فيه ما ذكرناه؛ فإن كان لا يمتنع أن يفيد مزية في السكون والثقة، وهذا كما قلناه في وصف إبراهيم أنه خليل الله؛ فإنه إنما غلب عليه لأن غيره لا يشاركه في هذا الوجه، لكن لأن له مزية اقتضت ظهور الاختصاص فيه على ما شرحناه من قبل، فكذلك القول فيما ذكرناه الآن. هذا إن ثبت أنه عليه السلام قد وصف غيره بمثل وصفه به مما يدلّ على السكون التام، والمسألة زائلة عنّا على كل حال، حصل هذا الوصف أو لم يحصل؛ لأنّا نعلم أنه عليه السلام قد كان يسكن إلى غيره لكن لا يمتنع أن يكون قد أعلَمَه من باطن أمير المؤمنين في المظاهرة ما يتميَّز من غيره به، فخصَّه بهذا القول؛ لأن السكون مع القطع يُفارق السكون مع الظن والتجويز؛ فذلك عليه السلام قد كان يستخلف الأمراء الذين يجوز عليهم التغيير، فأبان بهذا الكلام أن أمير المؤمنين ليس بهذه المنزلة وأنه قاطِع على باطنه فمحله في ذلك ومنزلته منزلة هارون من موسى في أنه لا يجوز عليه التغيير والمخالفة.

[مقالات شيوخ المعتزلة في الخبر]

وفي شيوخنا رحمهم الله مَن قال: إنه عليه السلام أثبت له منزلة هارون من موسى، وقد كان له من موسى منزلة الأخوَّة والشركة في النبوَّة، والمساواة والمقاربة في الفضيلة والاستخلاف على قومه؛ فإذا لم يصحّ أن يريد عليه السلام سائر ما قدَّمناه فليس إلا الاستخلاف وما يتعلق به.

ولقائل أن يقول: إن استخلاف هارون لموسى لم يفده ولاية ولا قيامًا بأمر؛ لأنه لو لم يستخلفه لكان له أن يقوم بأمر قومه بحق النبوَّة، فليست بمنزلة، فكيف يقال إنها المُرادة من الرسول عليه السلام في عليّ عليه

السلام؟ لكن له أن لو كنت بأن تقول قد دخل في هذا الاستخلاف ما لا تقتضيه النبوَّة من أمور تتصل بخاصّ أمره إلى غير ذلك، ومثل ذلك لا يعتمد المرء فيه إلا على مَن تقدَّم سكونه إليه، فصحَّ التشبّه بذلك، والذي قدَّمناه أقوى في بابه.

ومن شيوخنا مَن قال: إنه عليه السلام لمّا جعل له منزلة هارون من موسى، ولم يصحّ أن يكون المراد به النبوَّة والأُخوَّة، إلى غير ذلك، فيجب أن يُراد بذلك كونه تالِيًا له في الفضل كما وجب مثله في هارون، وجعل ذلك عمدة في أن عليًّا هو الأفضل بعده عليه السلام.

وقد قال شيخنا أبو علي: إن منزلة هارون من موسى في الفضل لا يجوز أن تُجعَل لغير الأنبياء؛ إذ الدلالة قد دلَّت على أن فضلهم يفوق فضل غيرهم بمنزلة كبيرة ولا يجوز حصول مثلها لأمير المؤمنين عليه السلام مع النبي صلَّى الله عليه، وسلك هذه الطريقة في الطعن، وبسط القول فيه.

وبيَّن أنه متى قيل: المراد به أقربهم فضلًا إليه، فإن لم تبلغ درجة النبوَّة، فذلك مما لا يقتضي ظاهر؛ لأنه يقتضي مثل تلك المنزلة لا ما يقاربها. ومتى عدل هذا القائل عن الظاهر في مثل المنزلة، جاز العدول عن الظاهر فيما يقاربها، فبطل التعلّق بظاهر الخبر؛ وليس يمنع صحة ذلك إذا دخل في الخبر منزلة الفضل؛ لأنه عليه السلام شبَّه منزلة أمير المؤمنين منه بمنزلة هارون من موسى، فإذا علم أنه يليه في الفضل من بين أهل الزمان لم يمتنع مثله في أمير المؤمنين. وإنما الكلام في هل تدخل المنازل في الخبر؟ أو يخصّ الوجه الذي ذكرناه؟

وفي الناس مَن طعن في تأويل شيخنا بأن قال: إنه عليه السلام لا يجوز أن يريد بهذا الكلام الاستخلاف الذي كان صلَّى الله عليه يأتيه في باب الكِبْر أصحابه بل كان ربما استخلف المفضول على الفاضل ومَن لا يسكن إليه، فيجب أن يكون المراد غير ذلك، وهو منزلة إثبات الإمامة التي تَلي حال النبوَّة، إنها أقرب الأمور إلى النبوَّة، فشبَّهه عليه السلام بمنزلة هارون من موسى.

وهذا يبعد؛ لأنهما لم يعوِّلا على الاستخلاف فقط، وإنما عوَّلا على استخلاف يحصل معه السكون والاستنامة، فكيف يلزم ما ذكروه؟ ولذلك قالا: إنه عليه السلام أراد بذلك إزالة الشُّبهة عن قلوب المنافقين من حيث قالوا: إنما خلفه كراهة لصحبته وشكًّا في أمره.

وقال شيخنا أبو علي: يجوز أن يكون عليه السلام خلفه بالمدينة استظهارًا به على المنافقين الذين يأمن شرّهم عند بُعده، فشبَّه عليه السلام ما فعله استخلاف موسى لهارون عليه السلام استظهارًا عليهم عند خوف الفتنة بغيبته، ولا يلزم على ذلك ما سألوا عنه من استخلاف هارون، لم يفده ولاية؛ لأنه قد بيَّن أن الاستخلاف كان لوجه مخصوص يصحّ أن لا تقتضيه النبوَّة.

وقال مُلزِمًا لهم: إن كان عليه السلام إنما أراد بهذا الخبر إثبات الإمامة لأمير المؤمنين فيجب لو مات في حال حياة النبي عليه السلام أن لا يكون منه بمنزلة هارون من موسى، ولو كان كذلك لوجب عند سماع هذا الخبر أن يقطع على أنه يبقى بعده صلَّى الله عليه، ولوجب أن لا يُستَفاد في الحال فضيلة لأمير المؤمنين.

وألزَمهم أن لا يجوز منه عليه السلام وقد قال هذا القول أن يولّى أحدًا[(١)] على عليّ في حياته، كما لا يجوز أن يولِّي عليّ أحدًا وفاته؛ لأن الخبر فيما يفيده لنطلق معنًى لا يفصل بين الحالين، وذلك يبطل بما قد بيَّنَّاه عليه السلام[(٢)] بكر على عليّ عليه السلام في الحجة التي حجّها المؤمنون قبل حجة الوداع، وولَّاه الصلاة في موضعه، إلى غير ذلك. وإن كان الخبر يدلّ على

(١) هنا في الأصل بياض، لكن لم يُشِر الناسخ بما اعتاد أن يشير به حين يكون في الكلام سقط، فهل سقط من الكلام شيء مثل كلمة (قبل)؟ إن غموض ما يأتي بعدها لا يساعد على تبيّن ما أراده الناسخ من هذه الكلمة.

(٢) وهنا نقص أيضًا ولعل كلمة (بكر) هذه بقية اسم (أبي بكر) ولكن حتى بعد تقدير (أبي) أو (أبو) يظل الكلام ناقصًا، وقد ترك الناسخ فراغًا يدل على سقط وإن لم يُشِر بإشارته الخاصّة التي اعتاد فعلها عندما يريد أن يدل على أن في الكلام سقطًا.

الإمامة التي لا يجوز أن يتقدَّمه معها أحد في الصلاة فكيف جاز منه عليه السلام أن يقدِّمه عليه في الصلاة؟

وقال: إن كان استخلافه عليًا بالمدينة يقتضي استمرار الخلافة إلى بعد الموت فيكون إمامًا، فتقديمه عليه السلام أبا بكر للصلاة في أيام مرضه يقتضي كونه إمامًا بعد وفاته.

وقال: فمَن احتجّ بهذا الخبر فقال: إنه يدلّ على أن منازله أن لا يتقدمه بعد موته أحد، كما أن منازل هارون من موسى أنه لو بقي بعده أنه لا يتقدَّمه أحد من أُمته. خبّرونا أكان يجوز من الله تعالى أن يبعث نبيًا في أيامهما جميعًا؟ فلا بدَّ من نعم؛ لأن بعثة الثالث بعدهما كبعثة الثاني بعد الأول.

قال: فإذا جاز ذلك فما الذي يمنع لو عاش بعد موسى أن يتقدَّمه غيره من أمته بأن يبعثه الله نبيًا فيكون أقدم منه وأفضل، ويكون هو المُنزِل للأمر بعده. وإذا جاز ذلك لم يمنع أن يحصل ما يقوم به الإمام إلى غيره من أمته، وإن كان هارون أشد تقدمًا فيه في النبوَّة والفضيلة.

وقال: إنه قد ثبت أنه عليه السلام بعدما استخلف عليًا على المدينة بعثه إلى اليمن[1]، فاستخلف على المدينة غيره عند خروجه في حجة الوداع. وهذا يُبطِل قولهم: إن ذلك الاستخلاف قائم إلى بعد موته؛ فإن ذلك يُوجِب كونه إمامًا.

وألزمهم إن كان بهذا الاستخلاف إمامًا، أن يكون أُسامة وسائر مَن ولَّاه رسول الله صلَّى الله عليه إمامًا، وهذا يُوجِب إثبات أئمة.

وفي شيوخنا مَن زعم أن قوله: «أنت منِّي بمنزلة هارون من موسى» لا بدَّ من أن يكون منصرفًا إلى معهود؛ لأن اللفظ يقتضي العموم، ولا يصحّ طريقة العموم فيه من حيث يوجّه إلى معهود تقدّم في المعنى.

(١) بلاد في الجزيرة العربية، وتمتد من نجد إلى المحيط الهندي. وتسمى الأرض الخضراء، وقد قامت فيها حضارة معين وسبأ. (تاريخ الإسلام للدكتور حسن حسن ١/ ٤).

وزعم أن قوله: «إلا أنه لا نبي بعدي» لا يقتضي العموم فيما تقدَّم، وإنما يقتضي إخراج النبوَّة من أن تكون داخلة تحت القول. وما يقتضيه القول بتميّز النبوَّة وإخراجها لا يتغير، والذي أقومناه أولى.

ومن شيوخنا مَن قال: إن قوله: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى» لا يدخل تحته إلا المنازل التي يستفيدها هارون من موسى دون ما لا تعلّق لها به؛ لأن ما هذا حاله لو دخل فيه لدخل فيه الإنسانية إلى غير ذلك. وقد علمنا أن الذي استفاده هارون من موسى ليس إلا الاستخلاف فقط، فيجب أن يكون هو المراد؛ ولم يستفد منه الإمامة بعده؛ لأنه مات قبله، فكيف يصحّ دخول ذلك تحت الخبر؟ والذي قدَّمناه أولى؛ لأنه لا يجب في المنزلة المُضافة إلى موسى أن تكون مُستَفادة من قبله، بل لا يدخل في ذلك ما لا يُستَفاد منه كدخول ما يُستَفاد منه. فليس بأن يحمل على أحدهما أولى من أن يحمل على الآخر، لو صحَّ طريقة العموم فيه، فيجب أن يعتمد على ما قدَّمناه.

ومن شيوخنا مَن قال: إن قوله: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى» لا يخلو من أن يريد في حال حياتي ومماتي، لم يصحّ؛ لأن ذلك لا يتأتَّى في هارون وموسى. ولا يصحّ إن قال: في حياتي وبعد وفاتي فيجب أن يكون المراد في حال حياتي، وصار كأن الوقت مذكور، وإذا صحَّ ذلك لم يمكن حمله على الإمامة بعده عليه السلام.

وقد قيل إن قوله: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى» لا يجوز حمله على الولاية، لأنه لم يثبت لهارون ولاية قطّ على وجه ينفصل من النبوَّة. فإذا استثنى عليه السلام النبوَّة تعلّق بالاستثناء ما لا ينفصل منها، وذلك بأن يدلّ على أن أمير المؤمنين لا تكون له الولاية، والإمامة أولى.

واعلم أنه لا يمتنع أن يكون استخلاف موسى لهارون محمولًا على وجه يصحّ لأنه سبب للقيام بالأمر كما أن النبوَّة سبب لذلك، وليس يمتنع في كثير من الأحكام أن يحصل فيها سببان وعلَّتان؛ فإذا علمنا أنه لولا النبوَّة لكان له أن

يقوم بالأمر لمكان الاستخلاف، ولولا الاستخلاف لكان له أن يقوم بالأمر لمكان النبوَّة، فقد أفاد الاستخلاف ضربًا من الفائدة، فإن انضاف إلى ذلك أن يدخل في الاستخلاف ما لا يكون له أن يقوم لمكان النبوَّة، فهو أقوى في باب الفائدة، ولسنا نعم كيف كانت حال موسى وهارون فيما يتعلق بالإمامة، وكيف كانت الشريعة في ذلك، ولا يعلم أيضًا أن حالهما في النبوَّة إذا كانت متفقة أن حالهما أيضًا فيما يقوم به الأئمة متفقة أيضًا، بل لا يمتنع أن يكون لأحدهما من الاختصاص ما ليس للآخر؛ كما لا يمتنع أن لا يدخل في شريعتهما ما تقتضيه الإمامة.

وإذا كانت الحال في هذا الباب مما يختلف بالشرائع، فإنما نقطع على وجه دون وجه بدلالة سمعية لم يصحّ الاعتماد على ذلك.

والذي يجب أن نقطع به لا محالة أنه إذا كان نبيًّا مع موسى، ولا بدَّ من أن يتحمَّل شريعة متجددة أو يتحملان شريعة بعد ظهور المُعجِز عليهما متجددة، ولا يجب من حيث اشتركا في النبوَّة أن تكون شريعة أحدهما شريعة الآخر. وإذا جاز ذلك فما الذي يمنع أن يدخل في جملة شرائعهم ما يتصل بالحدود والأحكام أن يختص بذلك أحدهما دون الآخر؟ وكما يجوز ذلك فقد يجوز أن يكون في تعبّد الله سبحانه في ذلك الوقت أو لا يجوز للرسول أن يستخلف فيما هذا حاله في حال حياته ولا بعد وفاته، أو يجوز له أن يستخلف في حال دون حال، أو مَن يُشرِكه في النبوَّة دون مَن لا يُشرِكه. فعلى هذا الوجه يجب أن يجري القول في هذا الباب ولا يجعل لعليٍّ من المنازل إلا ما أثبت معلومًا لهارون من موسى دون ما لم يثبت. فإذا لم يعلم كيف كانت شريعة موسى في الاستخلاف، وهل كان يجب أن يستخلف في حال حياته؟ أو بعد موته؟ في كل شيء، أو في بعض الأشياء؟ وأنه لو مات قبل هارون، هل كان يجب أن يكون خليفته؟ أو يبعث إليه نبيًّا يقوم مقامه مع هارون؟ أو يصير القَيِّم بالحدود غير هارون ممَّن ينصّ عليه، إلى غير ذلك من الوجوه المختلفة. فكيف يصحّ للقوم أن يعتمدوا على ذلك في الإمامة؟

وبعد فإن وجود الشيء لا يقتضي وجوبه، بل كان لا يمتنع أن يكون مُخَيَّرًا إن شاء استخلفه وإن شاء استخلف غيره، أو جمع بين الكل، أو جعل الأمر شورى، ليختار صالحو أصحابه مَن يقوم بالحدود والأحكام.

وإذا كان كل ذلك يجوز عندنا، فكيف يصحّ الاعتماد عليه في وجوب النص على الوجه الذي يذهبون إليه؟ فإنما يُوصَف الاستخلاف بأنه منزلة متى وجب لسبب، فأما إذا وقع بالاختيار على وجه كان يجوز أن لا يحصل، ويجوز خلافه، فلا يكاد يقال إنه منزلة. وكيف يدخل ما يجري هذا المجرى تحت الخبر؟ وكل ذلك يقوِّي أن المراد بالخبر ما ذكرناه.

[دليل من طريق السُّنَّة النبوية
أو دليل استخلاف النبيّ ﷺ عليًا على المدينة]

وربما استدلّوا باستخلافه صلَّى الله عليهما إيّاه على المدينة[1]، على وجوب الاستخلاف والنص بعد الموت؛ لأن الموت أقوى في ذلك من الغيبة؛ لأن الفرض طلب الصلاح، والموت بذلك أولى من حال الغيبة، وهذا إنما كان يجب إن ثبت لهم أنه عليه السلام استخلف، وكان لا بدَّ من أن يستخلف، فيُقاس حال الموت عليه.

فأما إذا قلنا: إنه كان يجوز أن لا يستخلف، وإنما استخلف باختياره، وعلى وجه الاستظهار لا على وجه الوجوب، فيجب أن يكون الموت بمنزلته.

وبعد فإن ذلك إنما يدلّ على أن الإمام عند الغيبة يجب أن يستخلف، فمن أين أنه لا بدَّ من إمام بعد موت؟ فإن قال: لأن الموت أوكد من الغيبة،

---

(١) مدينة في بلاد الحجاز، كانت تدعى يثرب، وسكانها من الأوس والخزرج واليهود، هاجر المسلمون إليها فسُمِّيت بمدينة النبي ﷺ، وبها قبر الرسول ﷺ. (تاريخ الإسلام للدكتور حسن حسن ١/ ١٠٠، ١٠١).

قيل له: إنما كان يجب ذلك لو ثبت أنه استخلف في حال الغيبة من حيث لم يكن مقيمًا، فأما إذا لم يثبت ذلك فمن أين أن الموت أوكد في ذلك؟

وقد كان يجوز من جهة المصلحة أن يفارق أحدهما الآخر، وقد ثبت أن في حال الغيبة يجوز أن يستخلف جماعة، وقد كان عليه السلام يستخلف على البلدان التي كان غائبًا عنها جماعة ولا يقتصر على واحد. فلو قال قائل: إذا كان بالموت أبلغ من الغيبة فيجب أن يستخلف على كل بلد واحدًا إذا كان يجوز ذلك.

فإن قال: نعم، لزمه النص على أئمة. وإن قال: لا يجب ذلك فقد نقض ما اعتمد عليه.

وقد ثبت أنه عليه السلام كان يستخلف جماعة كل مرة غير الذين يستخلف في غيرها، وذلك يدلّ على أنه كان يفعل ذلك باختيار واجتهاد لا عن نص.

وبعد فكما ثبت أنه عليه السلام استخلف في حال الغيبة فقد ثبت في أُمرائه أنهم استخلفوا في حال الغيبة وبعد الموت، فيجب أن لا يدلّ ذلك على أنه المختصّ بإقامة الإمام بل يجوز لغيره أن يُشرِكه فيه، وذلك يصحِّح ما نقوله.

وبعد فإن ذلك ليس بأن يدلّ على واحد أولى من أن يدل على غيره، ولا يمكنهم أن يتعلقوا بذلك في وجوب النص على أمير المؤمنين، وقد بيَّنَّا أنه لا يمكنهم أن يقولوا: إذا ثبت النص فإنه لا قول إلا ما يذهب إليه، وذلك أنّا قد بيَّنَّا أن الجمع العظيم قد قالوا بالنص على أبي بكر، وبيَّنَّا القول في ذلك.

[دليل من طريق السُّنَّة النبويَّة أو دليل الإخاء والوصيَّة]

واحتجوا بما رُوِيَ عنه أنه قال لأمير المؤمنين عليهما السلام: «أنت أخي ووصيِّي وخليفتي من بعدي، وقاضي ديني»[1] لأنه لا يكون كذلك إلا وهو الذي يقوم عند القيام مقامه.

(١) لم أجده بعد البحث.

قالوا: قد رُوِيَ «وقاضي ديني» بكسر الدال، وذلك يدلّ على أنه الإمام بعده بأقوى مما يدلّ ما تقدَّم لأنه قد أبان بذلك أنه الذي يقوم بأداء شريعته بعده.

واعلم أن عند شيوخنا أن هذا الخبر يجري مجرى أخبار الآحاد؛ والألفاظ المذكورة فيه مختلفة، ففي بعضها ما هو أظهر من بعض؛ لأن قوله: «أنت وصيِّي» أظهر من غيره، ومع تسليم ذلك فإنهم قد تكلموا عليه.

أما قوله: «أنت وصيِّي» فلا يدخل تحت الوصية إلا ما يختصّ المُوصي من الأحوال، دون ما يتعلق بالدين والشرع؛ فإنما يدلّ ذلك على أنه عليه السلام اعتمده فيما يتعلق بأهله؛ ولذلك عطف عليه قضاء الدين لتأكيد الدخوله[1] في الوصية. ولا يعقل من وصية المرء إلى غيره مطلقًا ما يتعلق بالشرع. وكذلك لو وصَّى الإمام إلى غيره ما كان يجب أن يكون هو الإمام بعده، وكذلك للأمير والحاكم، فقد ثبت أنه قد يُوصي مَن ليس له أن يستخلف في هذه الأمور، وصحَّ أن أمير المؤمنين وصَّى بقتل ابن ملجم[2]، ولم يقم إمامًا؛ فإن المروي عنه أنه قال: «أترككم كما ترككم رسول الله، فإن كان فيكم خير اجتمعتم على خيركم، كما اجتمعنا على خيرنا أبي بكر».

وقد قيل: إن الوصية المطلقة لا بدَّ من أن تتوجّه إلى أمر معروف بين الموصِّي والوصيّ، وإلا لم يعرف به المراد، لأنه قد يصحّ أن يُوصِي إليه في جميع أموره، وفي بعضها دون بعض، وأن يتبرَّع في الوصية، أو يقتصر على ما يلزم؛ فإذا تضمنت الوصية هذه الأمور المتباينة المختلفة لم يعقل من

---

(١) كذا في الأصل، ولعل الأظهر أن يقول: (لتأكيد دخوله) أو يقول (تأكيدًا لدخوله).

(٢) عبد الرحمٰن بن ملجم المرادي الدؤلي الحميري: فاتك ثائر، كان من القرَّاء وأهل الفقه، شهد «صِفِّين» مع عليّ عليه السلام، ثم خرج عليه، وقتله في الكوفة. قُتِل ابن ملجم في الكوفة سنة ٦٦٠ م. (المبرد ٢/ ١٣٦؛ ابن سعد ٣/ ٢٧؛ السمعاني ص ١٠٤؛ ابن الأثير، مقتل عليّ).

ظاهرها المراد دون أن يكون هناك معهود أو أمر معتاد بالعُرف أو الشرع فيصرف إليه.

فإذا صحّ ذلك فإن كان مراده صلَّى الله عليه وآله الإمامة، فيجب أن تكون معهودة ليصرف الكلام إليها، وهذا يُوجِب إثباتها بغير هذا الخبر. وإنما يدخل تحت الوصية تعاهد مَن يخلفه الموصي وقضاء دينه لأن ذلك معهود من حيث ثبت لزومه له، فإن كانت الإمامة مثله فيجب أن يتبيَّن لزومها ثم تدخل تحت الخبر.

ومَن يقول من الفقهاء: إنه إذا جعل وصيًّا في شيء صار وصيًّا في غيره، إنما يقول بدليل شرعي، لا لأن الوصية تقتضي ذلك، وكذلك يفصل بينها وبين الوكالة، وكذلك لا يُوجِب هذه الطريقة إذا كانت الوصية فيما لا يخصّه، فيجوز أن يوصي بالصلاة عليه إلى واحد، ويكون وصِيُّه في قضاء دَينه غيره، فالتعلّق بذلك بعيد.

وإنما تدلّ وصيّته إلى أمير المؤمنين صلَّى الله عليهما، على سكونه إليه واستخلاصه له، واختصاصه بما لا يختصّ به غيره من الأمور الراجعة إلى ما يخصّه ويخصّ أهله. فأما أن يدلّ على الإمامة فبعيد.

وإذا كان ما يقوم به الإمام يتبع الشرع فيه عليه السلام، وكانت وصيته لا تقتضي الشرع، وبأن لا تقتضي ما يتبعها أولى، وإنما الشُّبهة في الوصية المطلقة، فأما إذا اختصَّت بأمر مخصوص فلا شُبهة فيها. فأما مَن روى ذلك بكسر الدال فقد أبعد من جهة الرواية؛ لأن المشهور ما قدَّمناه.

وقال شيخنا أبو هاشم: إن هذا اللفظ مضطرب؛ لأن القضاء لا يستعمل إلا في الدَّين، فأما في أداء الشرع والدِّين فلا يستعمل، فإذا أُريد به معنًى للإخبار قالوا: قضينا إليه، كما قال تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِي ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الإسرَاء: الآية ٤] فلو كان عليه السلام أراد ذلك لقال: «القاضي ديني إلى أُمتي» ولا يجوز في هذا الموضع أن يحذف ذكر إلى؛ لأن ذلك ليس بمجاز، وهذا الوجه يضعف الخبر أيضًا من جهة اللفظ.

وقال رحمه الله: إن المراد بذلك أنه كان يؤدي عنه ما يحمله من الشرائع، فحكم غيره من الصحابة حكمه، فكيف يدلّ على الإمامة؟

وقد رُوِيَ عنه عليه السلام أنه قال: «خذوا دينكم من الحُمَيراء»[(١)] يعني عائشة[(٢)]، ولم يُوجِب ذلك لها الإمامة. وقال في ابن مسعود[(٣)]: «كنيف مليء علمًا»[(٤)]، وفي ابن عباس: «اللَّهمَّ فهِّمه[(٥)] في الدين»[(٦)]، وفي معاذ[(٧)]: «أعلمكم بالحلال والحرام»[(٨)] وكل ذلك لم يقتضِ طريقة للإمامة.

وقال: إنه لا يجوز أن يقال: إنه عليه السلام حمله من الشرائع ما لا يجوز أن يقف عليه غيره كما يزعمه بعض الإمامية؛ لأن ذلك لا يصحّ في الشرع؛ لأنه عليه السلام بُعِث معلِّمًا للجميع ومؤدِّيًا إليه[(٩)].

وقد رُوِيَ عنه ما يدلّ على ذلك من قوله: «لو كنت متخذًا خليلًا لاتخذت أبا بكر خليلًا»[(١٠)] فبيَّن أنه لا يجوز له أن يختصّ أحدًا بالدِّين دون غيره. ولو ثبت أنه خصَّ أمير المؤمنين بذلك لكان لا يمتنع أن يكون قد خصَّ غيره، ولا يقتضي ذلك الإمامة على كل حال.

---

(١) ذكره الفخر الرازي في تفسيره بلفظ: «خذوا ثلثي دينكم من هذه الحُمَيراء».

(٢) عائشة بنت أبي بكر الصدِّيق عبد الله بن عثمان، من قريش، أعلَم نساء قريش بالدِّين، زوجة النبي ﷺ، كان لها يوم الجمل موقف معروف، ماتت سنة ٦٧٨ م. (الإصابة، كتاب النساء، ت ٧٠١؛ السمط الثمين ص ٢٩؛ طبقات ابن سعد ٨/ ٣٩؛ الطبري ٣/ ٦٧).

(٣) عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، أبو عبد الرحمٰن: صحابي كان خادم رسول الله ﷺ الأمين، قَدِم المدينة في خلافة عثمان، وتوفي فيها سنة ٦٥٣ م. (الإصابة: ت ٤٩٥٥؛ غاية النهاية ١/ ٤٥٨؛ البدء والتاريخ ٥/ ٩٧؛ صفة الصفوة ١/ ١٥٤؛ حلية الأولياء ١/ ١٢٤).

(٤) رواه الطبراني في المعجم الكبير (٧/ ٤٧٩).

(٥) اللفظ المشهور (فقهه).

(٦) رواه البخاري في صحيحه (١/ ٢٤٨).

(٧) معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي، أبو عبد الرحمٰن: صحابي جليل، كان أعلَم الأمة بالحلال والحرام، وهو أحد الستَّة الذين جمعوا القرآن على عهد النبي ﷺ، شهد بدرًا وأُحُدًا، والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، توفي بناحية الأردن مجاهدًا سنة ٦٣٩ م. (ابن سعد ٣/ ١٢٠ القسم الثاني؛ أسد الغابة ٤/ ٣٧٦؛ حلية الأولياء ١/ ٢٢٨؛ مجمع الزوائد ٩/ ٣١٠).

(٨) رواه ابن ماجه في سننه (١/ ١٧٩).

(٩) أي مؤديًا الدين إلى الجميع.

(١٠) تقدَّم هذا الحديث في هذا الجزء.

وأما «خليفتي من بعدي» فغير معروف، والمعروف «خليفتي في أهلي» وذلك لا يدلّ على الإمامة، بل تخصيصه بالأهل يدلّ على أنه أراد عليه السلام أن يقوم بأحوالهم التي كان يقوم بها.

وبعد فلو كان ما تعلَّقوا به حقًّا، لقد كان يدَّعي به النص، ولا يستجيز ترك ذكره عند اختلاف الأحوال في باب الإمامة على ما قدَّمنا من قبلُ القولَ فيه.

وقد بيَّنَّا أن ما ثبت من إمامة أبي بكر ثم عمر يقتضي صرف ما ظاهره الإمامة عن ظاهره، فبأن يجب لأجل ذلك إبطال التعلّق المحتمل من القول أولى.

[دليل من طريق السُّنَّة النبويَّة أو دليل المُؤاخاة]

وقد استدلَّ الخلق منهم بحديث المؤاخاة وأنه عليه السلام قصد إلى أمر زائد على ما تقتضيه الأخوَّة في الدين، لأنه لو أراد ذلك لم يكن ليخصَّ بعضًا دون بعض بأُخوَّة غيره. وإذا صحَّ أن المقصد أمر زائد فليس إلا إبانة الاختصاص والتقارب بين مَن آخا بينهما. فإذا آخا بين عليّ عليه السلام وبينه فقد دلَّ على أنه أخصّ الناس وأقربهم إليه، وأفضلهم بعده، وذلك يقتضي أنه أولى بالإمامة.

وهذا إذا سلّم فإنما يدلّ على أنه أفضل من غيره، أو على أنه أقربهم إلى قلبه، أو أحبّهم إليه، أو على جميع ذلك؛ فأما أن يدلّ على الإمامة فبعيد؛ لأنه ليس في ظاهر المؤاخاة ولا في معانيها ما يقتضي ذلك. ولو كانت المؤاخاة تقتضي هذا المعنى لكان عليه السلام حيث آخا بين أبي بكر وعمر، أن يكون عمر خليفته من غير عهد إليه. فلما كانت الصحابة منه أن يعهد إلى غيره، بَطُل هذا القول.

وقد قال شيخنا أبو هاشم: إنما قصد عليه السلام بالمؤاخاة التأليف والاستنامة، والتقرّب على المعونة والمواساة، وكذلك كما آخا بين

عبد الرحمٰن بن عوف[١] وبين غيره، قال له: «هذا مالي فخذ شطره» على ما رُوِيَ في هذا الباب.

وقد كان المهاجرون في ابتداء الهجرة في شدة وضيق، فأراد عليه السلام بالمؤاخاة بين بعضهم وبين الأنصار طريقة المعونة، ولمّا كان أمير المؤمنين أقربهم إليه في هذه الوجوه آخا بينه وبين نفسه. وقد بيَّنّا أن ما يدلّ على أنه أفضل لا يدلّ على الإمامة، فإن دلَّ الخبر على كونه أفضل منهم لم يجب أن يكون هو الإمام على ما قدَّمناه.

[دليل من طريق السُّنَّة النبوية أو دليل الراية]

وقد تعلَّقوا بقوله عليه السلام: «لأعطينَّ الراية غدًا رجلًا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله»[٢]، وبقوله: «اللَّهمَّ ائتني بأحبّ خلقك إليك يأكل معي من هذا الطائر»[٣]، قالوا: وإذا دلَّ ذلك على أنه أفضل خلق الله بعده، وأحبّهم إلى الله فيجب أن يكون هو الإمام وهذا بعيد؛ لأنه إنما يمكن أن يتعلق به في أنه أفضل. فأما في النص على أنه إمام، فغير جائز أن يتعلق به إلا من حيث يقال: إن الإمامة واجبة في الأفضل، وقد ثبت أنها غير مستحقة بالفضل، وأنه لا يمتنع في المفضول أن يتولاها، وفيمن يساويه غيره في الفضل، وسنبيِّن القول في ذلك من بعد.

وقوله: «لأعطينَّ الراية غدًا رجلًا يحبّ الله ورسوله» إنما يدلّ على أنه فاضل، ولا يمتنع أن يكون غيره موازيًا له، فالتعلّق به في الإمامة والتفضيل يبعد. ولا يمكن أن يتعلق به عليها، وقد كان عليه السلام يعطي الراية مَن يؤدّيه

(١) عبد الرحمٰن بن عوف بن عبد عوف بن عبد الحارث، أبو محمد، الزهري القرشي: صحابي، أحد العشرة المبشّرين بالجنّة، مات بالمدينة سنة ٦٥٢ م. (صفة الصفوة ١/ ١٣٥؛ حلية الأولياء ١/ ٩٨؛ تاريخ الخميس ٢/ ٢٥٧؛ الإصابة: ت ٥١٧١).

(٢) رواه البخاري في صحيحه من حديث سعد بن أبي وقاص ومن حديث سلمة بن الأكوع، وكذلك رواه أيضًا مسلم.

(٣) رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين (١٠/ ٤٥٦).

اجتهاده إليه في الوقت، ولم يكن ذلك فيه أصلح، كما كان يستخلف ويولي مَن هذا حاله.

[أدلة من طريق السُّنَّة النبوية]

وربما تعلقوا بأخبار يدعونها في هذا الباب، منها ما طريقه الآحاد، ومنها ما لا يمكن إثباته على شرط الآحاد أيضًا: نحو ما يدعون أنه عليه السلام تقدَّم إلى أصحابه بأن يسلّموا على عليّ عليه السلام بإمرة المؤمنين. ونحو ما رُوِيَ من قوله في عليّ: «إنه سيد المرسلين، وإمام المتقين وقائد الغر المحجلين»[(١)]، وقوله: «هذا وليّ كل مؤمن من بعدي»، وأنه قال: «إن عليًّا منِّي وأنا منه وهو وليّ كل مؤمن ومؤمنة»[(٢)] إلى غير ذلك مما يتعلقون به في الإمامة، أو في أنه الأفضل، أو في باب العِصمة، فقد بيَّن شيخنا أبو عليّ أن هذه الأخبار لم تثبت من وجه يُوجِب العلم فلا يصحّ الاعتماد عليهما في إثبات النص. وبيَّن أن ادّعاءهم فيها أو في بعضها أنها ثابتة في التواتر لا يصحّ؛ لأن للتواتر شرائط ليست حاصلة فيها أو في بعضها أنها ثابتة في.....[(٣)]. ولا يمكنهم إثبات ذلك بأن يقولوا: إن الشيعة قد طبقت البلاد عصرًا بعد عصر، وحالًا بعد حال، فروايتها يجب أن تبلغ حدَّ التواتر؛ لأن الخبر لا يصير داخلًا في حدّ التواتر بهذه الطريقة دون أن نبيِّن حصوله فيها على شرائط التواتر.

وبيَّن أن لمَن خالفهم أن يدعوا مثل ذلك في النص على أبي بكر لأن أصحاب الحديث فيهم كثرة، فبيَّن أن ادّعاء النص لا يمكن إثباته إلا حديثًا، فأما في الأعصار القديمة فذلك متعذّر.

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين (١٠/ ٤٧٣) عن عبد الله بن أسعد بن زرارة، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «أُوحي إليَّ في عليّ ثلاث: أنه سيِّد المسلمين، وإمام المتّقين، وقائد الغرّ المحجَّلين».

(٢) رواه النسائي في السنن الكبرى (٥/ ١٣٦) عن عمران بن حصين قال: قال رسول الله ﷺ: «إن عليًّا منِّي وأنا منه، وهو وليّ كلّ مؤمن».

(٣) هكذا في الأصل.

وبيَّن أن ادّعاءهم أنه كان لأمير المؤمنين شيعة ومتعصِّبون يدعون له النص كأبي ذر[١] وعمّار ومقداد وسلمان[٢] إلى غير ذلك لا يمكن إثباته، وإنما يمكن انقطاعه إليه وقولهم بفضله وبأنه حقيق بالإمامة وبأنه قد كان يجب أن لا يعدل عن رأيه إلى ما يجري هذا المجرى، فأما ادّعاء غير ذلك فبعيد؛ لأن النص غير مذكور عنهم على الوجه الذي يدعون.

وبيَّن أنهم إن رضوا لأنفسهم في إثبات النص أن يعتمدوا على مثل هذه الأخبار، فالمرويّ من الأخبار الدَّالَّة على أنه لم يستخلف أظهر من ذلك؛ لأنه قد رُوِيَ عن أبي وائل والحكم عن علي عليه السلام أنه قيل له ألَّا توصي؟ قال: ما أوصى رسول الله فأوصى، ولكن إن أراد الله بالناس خيرًا استجمعهم على خيرهم كما جمعهم بعد نبيِّهم على خيرهم أبي بكر.

وقد روى صعصعة بن صوحان[٣] أن ابن ملجم لما ضرب عليًّا عليه السلام دخلنا إليه فقلنا له استخلف علينا، فقال: لا؛ إني أخاف أن تتفرقوا عنه كما تفرَّقت بنو إسرائيل عن هارون، ولكن إن يعلم الله في قلوبكم خيرًا اختار لكم. فالمروي عن العباس أنه خاطب أمير المؤمنين في مرض النبي عليه السلام أن سلَّ عن القائم بالأمر بعده، وأنه امتنع من ذلك خوفًا أن يصرفه عن أهل بيته

(١) جندب بن جنادة بن سفيان بن عبيد، من بني غفار، أبو ذر: صحابي من كبارهم، قديم الإسلام، كان يحرِّض الفقراء على مشاركة الأغنياء في أموالهم، فنفاه عثمان إلى الربذة، فمات بها سنة ٦٥٢ م. وهو من أصحاب الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام. (طبقات ابن سعد ٤/ ١٦١ ـ ١٧٥؛ الإصابة ٧/ ٦٠؛ الذريعة ١/ ٣١٦؛ حلية الأولياء ١/ ١٥٦).

(٢) سلمان الفارسي: صحابي، من مقدِّميهم: كان يسمي نفسه سلمان الإسلام نشأ في قرية جيان مجوسيًّا، ثم قصد بلاد العرب والتقى النبي ﷺ. كان صحيح الرأي، دلَّ المسلمين على حفر الخندق في غزوة الأحزاب. له في كتب الحديث ٦٠ حديثًا، توفي سنة ٦٥٦ م. (طبقات ابن سعد ٤/ ٥٣ ـ ٦٧؛ تهذيب ابن عساكر ٦/ ١٨٨؛ حلية الأولياء ١/ ١٨٥؛ المسعودي ١/ ٣٢٠).

(٣) صعصعة بن صوحان بن حجر بن الحارث العبدي: من سادات عبد القيس من أهل الكوفة، شهد صِفِّين مع عليّ عليه السلام، وله مع معاوية مواقف. نفاه المغيرة من الكوفة إلى جزيرة «أوال» في البحرين، ومات سنة ٦٧٦ م. (الإصابة ت ٤١٢٥؛ تهذيب ابن عساكر ٦/ ٤٢٣؛ رغبة الآمل ٤/ ١٩٥).

فلا يعود إليهم أبدًا، ظاهر. فَلِمَ صاروا بأن يتعلقوا بتلك الأخيار بأولى ممَّن خالفهم أن يتعلق بهذه الأخبار.

قال: وأحد ما يعارضون به ما رُوِيَ عنه عليه السلام في استخلاف أبي بكر، فقد رُوِيَ عن أنس(١) أن النبي صلَّى الله عليه أمر عند إقبال أبي بكر أن يبشِّره بالجنة وبالخلافة بعده، وأن يبشر عمر بالجنة وبالخلافة بعد أبي بكر. ورُوِيَ عن جبير بن مطعم(٢) أن امرأة أتت النبي عليه السلام وكلمته في شيء، فأمرها أن ترجع إليه، فقالت: يا رسول الله إن رجعت فلم أجدك ـ تعني الموت ـ فقال عليه السلام: «إن لم تجديني فائتِ أبا بكر»(٣) وروى أبو مالك الأشجعي عن أبي عريف، وكان رجلًا من أهل خيبر فكان يعطيه النبي صلَّى الله عليه في كل سنة مائة راحِلَة تمر، فأعطاه سنة وقال: إني أخاف أن لا أعطي بعدك، فقال عليه السلام تعطاها، فمررت بعليّ عليه السلام فأخبرته فقال: ارجع إليه، فقل يا رسول الله: مَن يعطينيها بعدك؟ فرجعت فقلت، فقال عليه السلام: أبو بكر. إلى غير ذلك.

وقد رُوِيَ عن الشعبي(٤) عن بني المصطلق(٥) أنهم بعثوا رجلًا إلى النبي عليه السلام فقالوا: سَلْه مَن يلي صدقاتنا من بعده؟ فانطلق فلقي عليًّا

(١) أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم النجاري الخزرجي الأنصاري، أبو ثمامة: صاحب رسول الله ﷺ وخادمه، وُلِد في المدينة ومات بالبصرة عام ٧١٢ م. (طبقات ابن سعد ٧/ ١٠؛ تهذيب ابن عساكر ٣/ ١٣٩؛ صفة الصفوة ١/ ٢٩٨).

(٢) جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف القرشي، أبو عدي: صحابي، كان من علماء قريش وسادتهم، توفي بالمدينة عام ٦٧٩ م. (الإصابة ١/ ٢٣٥؛ البيان والتبيين، طبعة هارون ١/ ٣٠٣ و٣١٨ و٣٥٦؛ الجمع بين رجال الصحيحين ص ٧٦).

(٣) رواه ابن حبان في صحيحه من حديث محمد بن جبير بن مطعم، عن أبيه، قال: أتت امرأة... الحديث.

(٤) عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار الشعبي الحميري، أبو عمرو، راوية، من التابعين، يُضرَب المثل بحفظه، وهو من رجال الحديث، اتصل بعبد الملك بن مروان فكان نديمه، وُلِد ومات في الكوفة سنة ٧٢١ م. (تهذيب التهذيب ٥/ ٦٥؛ الوفيات ١/ ٢٤٤؛ حلية الأولياء ٤/ ٣١٠؛ تاريخ بغداد ١٢/ ٢٢٧).

(٥) وهم بنو المصطلق بن سعد بن عمرو بن ربيعة بن حارثة، من خزاعة من قحطان، غزاهم النبي ﷺ سنة ٦ هـ، وظفر بهم. (الروض الأنف ٢/ ٢١٦ ـ ٢١٩؛ اللباب ٣/ ١٤٦).

عليه السلام، وسأله، فقال: لا أدري؛ انطلق إلى رسول الله فسله ثم ائتني. فسأله فقال: أبو بكر. فرجع إلى عليّ فأخبره، ثم كذلك حتى ذكر عمر بعده.

وفي حديث سفينة[١] مولى رسول الله أن الخلافة بعدي ثلاثون سنة، وأنه عليه السلام ذكر أبا بكر وعمر وعثمان بالخلافة.

وقد رُوِيَ أن أبا بكر قال: يا رسول الله رأيت كأن عليّ برد حبرة، وكان فيه رقمتان. فقال عليه السلام: تلي الخلافة بعدي سنتين إن صدقت رؤياك.

قال: ورُوِيَ عنه أنه قال لأبي بكر وعمر: هذان سيدا كهول أهل الجنة[٢]. فالمراد بذلك أنهما سيِّدا مَن يدخل الجنة من كهول الدنيا كما قال في الحسن والحسين: إنهما سيِّدا شباب أهل الجنة[٣]، يعني سيِّدا مَن يدخل الجنة من شباب الدنيا.

ورُوِيَ أنه قال في أبي بكر: «ادعوا لي أخي وصاحبي، صدقني حيث كذبني الناس»[٤]. وقال: «اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر»[٥].

وروى جعفر بن محمد[٦] عن أبيه أن رجلًا من قريش جاء إلى عليّ عليه السلام فقال: سمعتك تقول في الخطبة: اللَّهمَّ أصلِحنا بما أصلحتَ به الخلفاء الراشدين، فقال: حنعناي[٧] وعمّال أبي بكر وعمر، إماما الهدى وشيخا الإسلام، رجلا قريش، والمُقتَدَى بهما بعد رسول الله صلَّى الله عليه. مَن اقتدى بهما عُصِم، ومَن اتّبع آثارهما هُدِي إلى صراط مستقيم.

---

(١) مولى رسول الله ﷺ، نُقِل عنه بعض الأحاديث النبويَّة.
(٢) رواه ابن ماجه في سننه (١/ ١٠٥). (٣) رواه ابن ماجه في سننه (١/ ١٣١).
(٤) لم أجده بهذا اللفظ. (٥) تقدَّم تخريجه في هذا الجزء.
(٦) جعفر بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين السبط، الهاشمي القرشي، أبو عبد الله، الملقَّب بالصادق، سادس أئمة الاثني عشرية، كان من أجلَّاء التابعين، وُلِد ومات بالمدينة عام ٧٦٥ م. (نزهة الجليس للموسوي ٢/ ٣٥؛ وفيات الأعيان ١/ ١٠٥؛ الجمع ص ٧٠؛ اليعقوبي ٣/ ١١٥).
(٧) هكذا في الأصل.

وروى محمد بن علي[١] وعبد خير وسويد بن عقيلة[٢] وأبو خيثمة[٣] وغيرهم، وقد قيل إنهم أربعة عشر رجلًا: أن عليًّا عليه السلام قال: «خير هذه الأمة بعد النبي أبو بكر ثم عمر»[٤]. وفي بعض الأخبار: لو شئت لسمَّيت الثالث. ورُوِيَ أنه عاقب مَن شتمهما.

وروى جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر[٥]، قال: لما قتل عمر وكُفِّن دخل عليّ عليه السلام فقال: «ما على الأرض أحد أحبّ إليَّ من أن ألقى الله بصحيفته من هذا المسجَّى بين أظهركم»[٦].

ورُوِيَ مثل ذلك عن ابن عباس وابن عمرو[٧] قال صلَّى الله عليه: «اقتدوا بالذين من بعدي: أبو بكر وعمر، ولو كنت متخذًا خليلًا لاتخذت أبا بكر خليلًا» إلى غير ذلك مما يطول ذكره.

---

(١) محمد بن علي بن أبي طالب، الهاشمي القرشي، أبو القاسم المعروف بابن الحنفية، أحد الأبطال في صدر الإسلام، كان واسع العلم، دعا المختار إلى إمامته، وزعم أنه المهدي، مات بالطائف سنة ٧٠٠ م. (طبقات ابن سعد ٥/٦٦؛ وفيات الأعيان ١/٤٤٩؛ صفة الصفوة ٢/ ٤٢؛ حلية الأولياء ٣/ ١٧٤).

(٢) كذا بالأصل «عقيلة» والصواب «غفلة»، وهو: سويد بن غفلة بن عوسجة الجعفي. كان شريكًا لعمر بن الخطاب في الجاهلية، وعاش في البادية، ثم أسلم، وشهد مع عليّ عليه السلام حرب صِفِّين، مات في الكوفة زمن الحجاج سنة ٧٠٠ م. (الإصابة ٢/١١٨؛ الذهبي في العِبَر ١/ ٩٣؛ درّ السحابة للصاغاني).

(٣) زهير بن حرب بن شدَّاد النسائي البغدادي، محدّث بغداد في عصره، أصله من «نسا»، وشُهرته ببغداد، مات سنة ٨٤٩ م. (تاريخ بغداد ٨/ ٤٨٢؛ التبيان ـ خ؛ تذكرة الحفَّاظ ٢/ ٢٢).

(٤) رواه الطبراني في المعجم الأوسط (٣/٣).

(٥) جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الخزرجي الأنصاري، صحابي، من المُكثِرين في الرواية عن النبي ﷺ، وروى عنه جماعة من الصحابة، روى له البخاري ومسلم وغيرهما ١٥٤٠ حديثًا. توفي سنة ٦٩٧ م. (الإصابة ١/ ٢١٣؛ ذيل المذيل ص ٢٢؛ كشف النقاب؛ تهذيب الأسماء ١/ ١٤٢).

(٦) رواه الحاكم في المستدرك (١٠/ ٣١٩)، وابن أبي شيبة في المصنف (٧/ ٤٨٦).

(٧) عبد الله بن عمرو بن العاص، من قريش: صحابي، شَهِد صِفِّين مع معاوية، وامتنع عن بيعة يزيد، مات سنة ٦٨٤ م. (الإصابة: ت ٤٨٣٨؛ حلية الأولياء ١/ ٢٨٣؛ الجمع بين رجال الصحيحين ص ٢٣٩؛ صفة الصفوة ١/ ٤٧٠).

قال: وإذا كانت هذه الأخبار ونحوها منقولة ظاهرة، فلِمَ صرتم بأن تستدلّوا بما ذكرتموه على إمامة أمير المؤمنين وفضله بأولى[1] ممَّن خالفكم وادّعى النص لأبي بكر، والفضل له ونسبة ذلك على أن الواجب فيما هذا حاله العدول عن أخبار الآحاد إلى ما طريقه العلم، وإنما نذكر هذه الأخبار لنبيِّن لهم الفضل وأنهم أهل الإمامة؛ لأنه لا يرجع في ذلك إلى ما طريقه القطع، فأما الاعتماد على ذلك في باب النقل فبعيد.

وعلى أن هذه الأخبار لا تقتضي الرضى بل هي محتملة؛ لأن قوله: «إمام المتقين» أراد به في التقوى والصلاح، ولو أراد به الإمامة لم يكن بأن يكون إمامًا للمتقين بأولى من أن يكون إمامًا للفاسقين. وعلى هذا الوجه خبَّر تعالى عن الصالحين أنهم سألوا الله في الدعاء ﴿وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفُرقان: الآية ٧٤] فإنما أرادوا أن يبلغ في الصلاح والتقوى المبلغ الذي يتأتى لهم.

قال: ولو كان المراد الإمامة لكان إمامًا في الوقت؛ لأنه عليه السلام أثبته كذلك في الحال.

وأما «سيد المسلمين وقائد الغر المحجلين» فلا شُبهة في أنه لا يدل على الإمامة، وقد بيَّنَّا أن وصد عليّ عليه السلام بأنه مؤمن لا يدلّ على الإمامة.

فأما قوله عليه السلام: «إن عليًا منِّي وأنا منه»[2] فإنما يدخل على الاختصاص والقرب، ولا مدخل له في الإمامة. وأما ادعاؤهم أنه عليه السلام تقدَّم بأن نسلِّم عليه بإمرة المؤمنين، فمما لا أصل له، ولو ثبت لدلَّ على أنه الإمام في الحال لا في الثاني على ما تقدَّم القول به.

---

(١) الكلام غير مرتبط بعضه ببعض، ولعله لو قال أولاً (فلستم بأن تستدلوا) بدلاً من (فلم صرتم بأن تستدلوا) لكان أولى.

(٢) رواه ابن ماجه في سننه (١/١٣٣) عن حبشي بن جنادة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «عليّ منِّي وأنا منه، ولا يؤدِّي عنِّي إلا عليّ».

[دليل من طريق السُّنَّة النبوية أو دليل الثقلين]

ربما تعلقوا بما رُوِيَ عنه عليه السلام من قوله: «إني تارك فيكم [الثقلين] ما إن تمسكتم به لن تضلوا، كتاب الله، وعترتي أهل بيتي؛ لن نفترق حتى نَرِد على الحوض»(١) وإن ذلك يدلّ على أن الإمامة فيهم وكذلك العصمة، وربما قوّوا ذلك بما رُوِيَ عنه أنه قال: «مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح مَن ركبها نجا ومَن تخلَّف عنها غرق»(٢) وأن ذلك يدلّ على عصمتهم ووجوب طاعتهم وخطر العدول عنهم. قالوا: وذلك يقتضي النص على أمير المؤمنين، وهذا إنما يدلّ على أن إجماع العترة لا يكون إلا حقًّا؛ لأنه لا يخلو من أن يريد عليه السلام بذلك جملتهم أو كل واحد منهم، وقد علمنا أنه لا يجوز أن يريد كل واحد منهم؛ لأن الكلام يقتضي الجميع دون كل واحد؛ ولأن الاختلاف قد يقع فيهم على ما علمناه من حالهم، ولا يجوز أن يكون قول كل واحد منهم حقًّا؛ لأن الحق لا يكون في شيء وضدّه، وقد ثبت اختلافهم. فما هذا حاله لا يجوز أن يقال إنهم مع هذا الاختلاف: لا يفارقون الكتاب.

وذلك يبيِّن أن المراد: ما أجمعوا عليه يكون حقًّا، حتى يصحّ قوله: «لن نفترق حتى نَرِد على الحوض» وذلك يمنع من أن المُستَفاد بالخبر الإمامة؛ لأن الإمامة لا تصحّ في جميعهم، وإنما تختص بواحد منهم، وقد بيَّنَّا أن الخبر وارِد في جميعهم.

ويبيِّن ما قلناه أن أحدًا ممَّن خالف في هذا الباب لا يقول في كل واحد من العترة: إنه بهذه الصفة، فلا بدَّ من أن يتركوا الظاهر إلى أمر آخر يعلم به أن المراد بعض دون بعض، وذلك الأمر يكون حالًّا بنفسه.

وليس لأحد أن يقول: إذا دلَّ على ثبوت العترة، ولم يصحّ إلا في أمير المؤمنين، ثم في واحد واحد من الأئمة فيجب أن يكون هو المراد،

(١) رواه النسائي في السُّنن الكبرى (٥/ ٤٥).

(٢) رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين (٧/ ٤٥١).

ذلك أن لقائل أن يقول: المراد عصمتهم فيما اتفقوا عليه ويكون ذلك أليق بالكلام.

وبعد فالواجب حمل الكلام على ما يصحّ أن يوافق فيه العترة الكتاب، وقد علم أن كتاب الله تعالى دلالة على الأمور، فيجب أن يحمل قوله صلّى الله عليه وآله على ما يقتضي كونه دلالة، وذلك لا يصحّ إلا بأن يقال: إن إجماعها حق ودليل، فأما طريقة الإمامة فمُباينة لهذا القصد.

وقد قال شيخنا أبو علي: إن دلَّ ذلك على الإمامة، فقوله صلّى الله عليه: «اقتدوا باللّذين من بعدي: أبي بكر وعمر» يدلّ على ذلك، وقوله: «إن الحق مطلق على لسان عمر وقلبه»[1] يدلّ على أنه الإمام. وقوله: «أصحابي كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم»[2] وما شاكل ذلك.

[دليل قرآني]

ربما تعلقوا بقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: الآية ٣٣] فإن ذلك يدلّ على عصمتهم وبُعدهم من الضلال والخطأ. وإذا صحَّ ذلك فيجب أن تكون الإمامة فيهم دون مَن لم تثبت له العصمة.

وهذا أبعد مما تقدَّم لأنه إنما يدل على أنه تعالى يريد أن يطهِّرهم ويُذهِب عنهم الرِّجس، ولا يدل على أن ما أراده ثابت فيهم، وكيف يستدلّ بالظاهر على ما ادّعوه، وقد صحَّ أن الله تعالى يريد أن يطهِّر كل المؤمنين وإزالة الرجس عنهم؟ لأنه متى لم يقل ذلك أدَّى إلى أنه يريد خلاف التطهير بالمؤمنين.

وبعد فليس يخلو من أن يريد بذلك المدح والتعظيم، أو يريد به الأفعال التي يصير بها طاهرًا زكيًا. فإن أُريد الأول فكل المؤمنين فيه بشرع

(١) رواه الترمذي في سننه (١٢/ ١٤٢) عن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه».

(٢) ذكره ابن بطة في الإبانة الكبرى (٢/ ٢٢٠).

سواء. وإن أُريد الثاني فكل المُطيعين يتفقون فيه. وأكثر ما تدلّ الآية عليه أن لأهل البيت مزية في باب الألطاف وما يجري مجراها؛ فلذلك خصَّهم بهذا الذِّكر، ولا مدخل للإمامة فيه. ولو دلَّ على الإمامة لما دلَّ على واحد دون آخر بعينه، ولا احتيج في التعيين إلى دلالة مبتدأة، ولكانت كافية مُغنِيَة عن هذه الجملة.

ولأن الكلام يتضمن إثبات حال لأهل البيت ولا ينفي ذلك عن غيرهم، وكذلك القول، لأنه إذا قال في عترته: إن مَن يمسك بها لم يضلّ وأنها لا.....[1] الكتاب، فإنما يدلّ على إثبات هذا الحكم لها، فأما أن يدل على نفيه عن غيرها فلا.

[دليل قرآني]

ربما تعلقوا بقوله في إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٢٤] فأخبر أنه لا إمامة للظالم، فوجب لذلك أن كل مَن كان ظالمًا وكافرًا في وقت من الزمان لا حظَّ له في ذلك، وأن يكون المستحق لذلك المعصوم في كل أوقاته. وذلك يقتضي أن الإمامة ثابتة لأمير المؤمنين.

وربما تعلقوا بقريب من ذلك من غير دليل الآية، فقالوا: قد ثبت أنه يقول بوجوب الإمامة فريقان:

أحدهما: يقول بإمامة أبي بكر وذلك لا يصحّ لأن من حق الإمام أن يكون كالرسول منزَّهًا عن الكفر والكبائر في سائر حالاته، فإذا بطل ذلك فليس إلا القول الثاني: وهو أن الإمام عليّ عليه السلام؛ لأنه ما كفر بالله قطّ.

وهذا لا يمكن الاعتماد عليه؛ لأن ظاهر الآية إنما يقتضي أن عهده لا ينال الظالمين؛ ومَن كفر ثم تاب، أو فسق ثم تاب، وصَلُحَت أحواله لا يكون ظالمًا، فيجب بحكم الآية أن لا يمتنع أن ينال العهد. وليس المراد أن الظالمين

---

(١) بياض في الأصل.

لا ينالون العهد وإن خرجوا من أن يكونوا ظالمين، وإنما المراد في حال ظلمهم، كما أنه تعالى لما قال: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا ﴿٤٧﴾﴾ [الأحزَاب: الآية ٤٧] فالمراد بذلك في حال إيمانهم.

وقوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البَقَرَة: الآية ١٢٤] إنما يُراد به النبوَّة، فمن حيث دلَّ الدليل على أن من حق النبي أن لا يقع منه كفر ولا كبيرة يجب أن لا يكون ظالمًا على كل حال من الأحوال. وإن أُريد به الوجه الآخر فغير ممتنع أن يكون ظالمًا في حال ثم يصلح فيقتدي بطريقته وعلمه.

[معصية النبي ﷺ جائزة]

وبعد فلا يمتنع أن يقع من الرسول المعصية الصغيرة التي تكون ظلمًا، فلا بدَّ من أن يقال: إنه إن أراد بالكلام الظلم المذموم وما زال بالتوبة كالصغيرة في هذا الباب فهذا يبيِّن فساد ما تعلَّقوا به من ظاهر الآية. فأما الطريقة الأخرى فقد بيَّنَّا الكلام عليها في باب النبوَّة، وأن ماله وجب في الرسول يكون منزّهًا عن الكفر والكبائر كونه حجة فيما يحمله، فإن الإمام بخلافه، بل بمنزلة الأمير والحاكم، وذلك يُسقِط ما تعلقوا به، وسنبيِّن عند الكلام في شرائط الإمام ما يُزيل التعلّق بهذه الطريقة.

طريقة أخرى لهم

وربما تعلَّقوا بشُبَه يورِدونها في إبطال الاختيار وأن يكون طريقًا لإثبات الإمامة، ويتوصلون بذلك إلى إثبات النص، وذلك مما نبيِّن الكلام فيه بعد إثبات الإمامة من جهة الاختيار وإثبات شرائطها؛ لأن تأخيرها أقرب إلى البيان والفهم.

واعلم أن أحد ما نُبطِل به طريقة الإمامية أن يقال لهم: إن مذهبكم في النص على الإمام يقتضي أن إمام كل زمان بمنزلة أمير المؤمنين عليّ، في أنه لا بدَّ من النص عليه، من أن يظهر ظهور الحجة القاطعة؛ لأن الإمامة من أعظم أركان الدين عندكم على ما تقدَّم، فكيف السبيل إلى أن نعلم أنه عليه السلام

نصَّ على الحسن والحسين؟ أو نص الحسن على الحسين؟ ثم كذلك سائر الأئمة؟

وقد علمنا أن الوجوه التي يمكنهم ذكرها في النص على أمير المؤمنين على اختلافها لا يمكن ادّعاء مثلها في النص على إمام كل زمان. ولا يمكنهم في ذلك أن يدعوا طريقة العقل؛ لأنّا قد بيَّنَّا أنها لا تدل، ولو دلَّت لم تدلّ على واحد معين، ولا يمكنهم أن يدعوا إثباتها في الولد لأنها ليست متوازية فيصحّ ذلك فيها؛ ولأن ذلك يُوجِب أن لا ينتقل من الحسن إلى أخيه بل ينتقل إلى ولده، ويُوجِب أن لا يكون بعض أولاد الحسين، وعلي بن الحسين، ومحمد بن علي، وجعفر بن محمد، أولى من غيرهم؛ لأنهم خلفوا أكثر من واحد. وهذا يبيِّن أنهم لا بدَّ لهم من إثبات إمامة كل واحد بنص ظاهر، وذلك مما لا يمكن إثباته.

وقد بيَّنَّا أن إثبات النص للإمام فرع على إثبات عينه وذلك لا يمكن في إمام هذا الزمان، فكيف يدَّعي هذا النص منه؟

[شيوخ المعتزلة والغيبة وإلزام واصل بن عطاء]

وقد سألهم أصحابنا في الغيبة(١) وأن سببها إن كان الخوف من الظهور فقد كان يجب أن تحصل غيبة الأئمة في أيام بني أمية(٢)؛ لأن خوفهم كان أكثر، وكذلك في كثير من أيام بني العباس(٣)، ثم لم يمنع ذلك من ظهورهم، فكيف وجبت الغيبة في هذه الأيام؟ والخوف لا يزيد فيها على ما كان من قبل،

(١) تعني غيبة الأئمة فترة من الزمن طالت أم قصرت ثم ظهورهم في الوقت المناسب، والإمامية يعتقدون بغيبة الإمام الثاني عشر من أئمتهم.

(٢) وهم بنو أُمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي، من قريش ويُدعون الأمويون نسبة إليه. وهم من مؤسِّسي أعظم الدول الإسلامية في الشام والأندلس. (سبائك الذهب ص ٦٨؛ الأزرقي ١/ ٦٦ و٩٢ و٩٦؛ تاريخ الإسلام للدكتور حسن حسن ١/ ٢٧٦).

(٣) هم بنو العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف: من مُؤسِّسي أعظم الدول الإسلامية التي استمرت خمسة قرون. (ابن عساكر ٧/ ٢٢٦؛ ذيل المذيل ص ١٠، تاريخ الإسلام للدكتور حسن حسن ٢/ ٢١).

فكيف تصحّ الغيبة مع شدة الحاجة إلى إمام فيما يتصل بالتكليف، وإن كان ذلك ليحوزنَّ[١] لبعض الأعداد أن لا ينصب تعالى أدلة المكلّف وأن لا يمكنه والتكليف قائم. وهلَّا وجب على مذهبهم حراسة إمام الزمان من جهة الله تعالى وأن يعصمه من كل مخافة، لما يتعلق به من صحة الشريعة، وذلك يقتضي بُطلان الغيبة، وقد ألزمهم واصل بن عطاء على قولهم هذا أن يكون قبل بعثة النبي عليه السلام في الزمان حجة ورسول أو إمام، ولو كان كذلك لما صحَّ قوله تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَآءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ﴾ [المَائدة: الآية ١٩] لأن على قولهم لم يخلُ الزمان من بشير ونذير. وادّعاء إجماع المسلمين وظهور الأخبار عن أهل الكهف[٢] الفترات بين الرُّسُل قد كانت ولم يكن فيها أنبياء، ولا مَن يجري مجراهم.

وهذه الوجوه إنما يقصد بها تقوية ما قدَّمناه؛ لأن ذلك هو المعتمد.

(١) كذا في الأصل.

(٢) قصة مذكورة في القرآن عن بعض الرجال الموحِّدين، الذين هربوا من ظلم المشركين، واختبأوا في كهف حيث بقوا مدة ٣٠٠ سنة نِيام.

الكلام في الصفات
التي إذا اختصَّ بها المرء صَلُحَ أن يكون إمامًا

قد ثبت أن إثبات الإمامة شرعي، فلا بدَّ في أوصافها من أن تكون شرعية وتحلّ في ذلك محل الصلاة وسائر الشرعيات التي لمّا كانت شرعية كانت صفاتها وشرائطها كمثل، فلا بدَّ من الرجوع في هذه الصفات إلى الشرع، لما ثبت بالشرع قضي به، وما لم يثبت لم يُجعَل شرطًا. فإن كان لا يمتنع أن يرجع في بعض ذلك إلى طريقة العقل لأنه قد ثبت بالعقل أو الشرع لا بدَّ من نصب إمام للقيام بأمر، ولا يصلح للقيام بذلك. فما حلَّ هذا المحل من الشرائط لا بدَّ من أن يكون معلومًا بالعقل، وما عداه لا بدَّ من أن يرجع فيه إلى الشرع، ونحن نفصل القول في ذلك بعد إيراد جملة فيه.

ويجب أن يكون متمكِّنًا من القيام بما فُوِّض إليه مع السلامة فيما يتصل بالقدرة والتمكين وزوال الأوقات وثبات القلب يدخل في ذلك.

ويجب أن يكون عالمًا بكيفية ما فُوِّض إليه ليفعله على ما يجوز، أو في حكم العالم بذلك.

ويجب أن يختص بالأمانة التي معها يقع السكون إلى قيامه بما فُوِّض إليه. ولا يكون كذلك إلا مع ظهور الفضل والأمانة.

ويجب أن يكون مقدّمًا في الفضل، وأن يكون من قريش، وأن يكون[١].

---

(١) كذا في الأصل دون ترك بياض أو نصب إشارة تدل على نقص.

ثم اختلفوا في جملة ما ذكرناه في أشياء:

منها أنه يجب أن يكون عدلًا؛ لأن في الحشوية[(١)] مَن يخالف في ذلك وهم على فرقتين: منهم مَن يجوِّز إمامة مَن يخرج، وإن كان باغيًا خارجيًّا فاسقًا، وفيهم مَن يجوِّز ذلك إذا كان مَن هذه حاله عالمًا لا يتمكن من إزالته.

فأما كونه حرًّا عاقلًا متدينًا مختصًّا أي متمكِّنًا من القيام بالحدود وغير ذلك فلا خلاف فيه، وأظن أن في الحشو مَن يجوِّز إمامة مَن لا يكون عالِمًا، كما جوَّزوا ذلك في الفاسق.

واختلفوا في الأفضل: ففيهم مَن لم يُجِز الإمامة للأفضل. وفيهم مَن جوَّز إمامة المفضول إذا كان في الفاضل علَّة تُقعِده، أو يكون حذارًا في تقديم المفضول عليه.

وفيهم مَن يجوِّز إمامة المفضول على كل حال، وإن كان الأولى عنده تقديم للأفضل مع سلامة الأحوال.

واختلفوا في كونه من قريش، ففيهم مَن جوَّز من غير قريش على ما حُكِي عن ضرار وبعض الخوارج وغيرهم. وفيهم مَن لم يجوِّز إلا من قريش، وفيهم مَن لم يجوِّز إلا في العترة، وإنما نذكر اختلاف مَن لا يقول بالنص ويقول بالإخبار وما يجري مجراه.

ثم اختلفوا إذ لم يوجد من قريش مَن يصلح لذلك، أو حصل منع عن إقامته. ففيهم مَن جوَّز من غيرهم والحال هذه.

ومنهم مَن أحالَ هذه المسألة وقال لا بدَّ من أن يوجد من قريش مَن يصلح لذلك ونتمكن من إقامته.

---

(١) هو لقبٌ أطلقه المعتزلة على أصحاب الحديث، لقولهم بالتجسيم والتشبيه، ولُقِّبوا بذلك لاحتمالهم كل حشو رُوِيَ من الأحاديث المختلفة المتناقضة، وجميعهم يقول بالجَبْر. (معرفة المذاهب ص ١٥؛ دائرة المعارف الإسلامية ٧/ ٤٣٩).

وفيهم مَن لم يجز أن يقام من غير قريش فإن لم يوجد فيهم، وأظنه يقول: يجب إقامة أمير إن لم يوجد من قريش مَن يصلح لها.

ونحن نتكلم على ما يجب بيانه من هذه الجملة.

ثم نبيِّن من بعد الشروط التي عندها يصير إمامًا؛ لأنه لا يجب أن يصير إمامًا لحالة تصلح للإمامة، بل لا بدَّ من أمر زائد له يكون إمامًا.

ثم نبيِّن صفات العاقدين وما يجب أن يختصّوا به.

ثم نُورِد باقي الكلام في الإمامة على الترتيب.

فصل في أن مَن يصلح للإمامة لا بدَّ من أن يكون عدلاً وإن إمامة الفاسق لا تجوز، وما يتصل بذلك

قد ثبت أنه لا خلاف أنه يجب أن يكون حرًّا، ليصحّ أن يتصرف فيما يفوّض إليه، وأن لا يكون لأحد أن يمنعه منه؛ ولأن الإمامة أعظم من الحكم؛ فإذا لم يصحّ من الحاكم أن يكون عبدًا، فلأن لا يصحّ ذلك في الإمام أولى.

فأما كونه عاقلًا فالعقل يقتضيه؛ لأنه لا يجوز أن ينصب لأمر لا يمكنه القيام به ولا يميّزه عن غيره، وذلك لا يكون إلا مع العقل.

ولا بدَّ من أن يكون مسلمًا؛ لأنه لا خلاف أن إمامة الكافر لا تصحّ؛ ولأنه فوق الحاكم والأمير، فإذا لم يصحّ منهما إلا أن يكونا مسلمين، فبأن لا يصحّ ذلك في الإمام أولى.

ولا بد من صفة زائدة على كونه عاقلًا، حتى يكون عارفًا بالعادات ويرجع إلى رأي ومعرفة بالأمور، ولا خلاف في ذلك. ويبيِّن ذلك أن الإمام لا يجوز أن يولِّي الأمر إلا مَن معه هذه الصفات. ومتى لم يكن عارفًا بأمور الحرب مميزًا لما يتصل به، لم يجز أن يوليه، فبأن تجب مراعاة ذلك في الإمام أولى.

فأما الذي يدلّ على وجوب كونه عدلًا؛ فلأنه قد ثبت أن العدالة مطلوبة في الشاهد والحاكم، ولا خلاف أن الإمامة أعلى منزلة منهما فيما يتعلق بأمر الدين؛ لأن إليها ما إليهما وزيادة؛ فإذا كان الفسق يمنع من كونه شاهدًا وحاكمًا، فبأن يمنع من كونه إمامًا أولى.

[شُبهة فسق الإمام]

فإن قيل: إذا لم يمنع فسقه من أن يكون إمامًا يتعلق بحقوق تتعلق بالغير، فجوّزت إمامته كما جوَّزت صلاته؛ لأنها مبنية في الجواز في الصلاة وهلَّا قلتم: إنه لا يمنع من كونه إمامًا.

قيل له: إن دلَّ ذلك على جواز كونه إمامًا في الصلاة، فجوّزوا كونه حاكمًا وشاهدًا لمثله، وإنما جُوِّزَ أن يكون إمامًا في الصلاة؛ لأنها لا تتعلق بحقوق تتعلق بالغير؛ فجوَّزت إمامته كما جوَّزت صلاته؛ لأنها مبنية في الجواز على جواز صلاة على ما تقدم القول به.

ومن حق الإمام أن يقوم بالحقوق، كالحدود والأحكام والإنصاف والانتصاف وأخذ الأموال من وجوهها وصرفها في حقها. والفاسق لا يُؤتَمَن على ذلك. وكذلك القول في الأمر بالمعروف إذ الفسق لا يمنع عنه؛ لأنه لا يتصل بالحقوق، فصار الإمام كالحاكم في وجوب كونه عدلًا؛ وكذلك لو صحَّ من كل أحد القيام بإنكار المنكر ولم يصحّ أن يكون إمامًا.

وبعد فإن فسقه إن لم يمنع من الإمامة فيجب تجويز كونه إمامًا؛ فإن ظهر منه حاله لا يؤتَمَن على إمامته.

وبعد فقد ثبت أن الواجب التوصّل إلى أن لا يمنع الحدّ، وهذا حاله لكان الحدّ الواجب ضائعًا.

وبعد فقد ثبت بإجماع الصحابة أن الإمام يجب أن يخلع بحدث يجري مجرى الفسق؛ لأنه لا خلاف بين الصحابة في ذلك. وإنما اختلفوا في أمر عثمان هل أحدَث حدَثًا يُوجِب خلعه؟ أم لم يُحدِث؟

وهذا أيضًا يبيِّن ما قلناه.

فإن قيل: إذا كان تقدَّم فسقه لا يمنع من كونه إمامًا، وكذلك فسقه في الباطن لا يمنع من ذلك عندكم، فهلَّا قلتم: إن الفسق الظاهر لا يمنع منه؟

قيل له: إن هذا ينتقض بما قدَّمناه في الحاكم والشاهد والأمير.

وإنما نعتبر عدالته في الحال، فإذا كانت في الظاهر، لم يتعبَّد في الباطن، ولم يكن للفسق المتقدم إذا كان قد انفصل عنه. كما نقول في الحاكم.

فإن قيل: لمّا وجب اعتبار العدالة في الشيء، وجب أن يكون الباطن كالظاهر، وأن يكون منزّهًا عن الفسق في سائر حالاته، فيجب مثله في الأيام.

قيل له: قد بيَّنَّا مُفارقة الرسول للإمام فيما يجب كونه منزّهًا عن هذه الأحوال، وثبت أن الإمام في حكم الأمير والحاكم في هذا الباب، وتقصَّينا القول فيه.

فإن قال: إنّا لنسلِّم أن الفسق الذي يتعلق بالجوارح يمنع من كونه إمامًا، فمن أين أنه إذا كان متعلقًا بتأويل فقد ثبت أنه يمنع من الإمامة؟ وما أنكرتم أن الباغي إذا كان متأوّلًا، وكذلك الخارجي لا يمنع كونهما إمامين.

قيل له: إن الواجب علينا منع الباغي من بغيه وتصرّفه فيما يتصرف فيه، ومن حق الإمام أن يَمنع غيره ولا يُمنَع وأن نلزم طاعته. فكيف يصحّ كون مَن هذا حاله، إمامًا؟ ولأن الأمير إذا ظهر منه البغي وجب على الإمام أن يعزله ويمنعه عن البغي، وكذلك يجب على المسلمين إزالة الباغي عن بغيه، ويلزمهم إقامة الإمام.

وذلك يمنع فيمن هذا حاله أن يكون إمامًا، ولأن إقامة الحدود وتنفيذ الأحكام لا يجوز أن يقوم كل أحد به، ولا بدَّ فيمن يقوم به من صفة مخصوصة.

وقد ثبت إذا كان عدلًا وعلى الصفات التي نقولها، أن قيامه لذلك يصحّ، ولم يثبت ذلك في الباغي، فيجب أن يكون حاله كحال سائر الناس.

[شُبهة القهر]

فإن قال: إنّا لا نُجيز إمامته إلا إذا صار قاهرًا، ومن حق القهر والإكراه أن يجوز ما لولاه كان لا يجوز... بقوله في إظهار كلمة الكفر.

قيل له: إذا كان في الابتداء لا يجوز فيمن هذا حاله أن يختار للإمامة فيجب أن لا يجوز أن يكون إمامًا. إذا أظهره وقهر غيره عليه؛ لأن هذا الصنع مما يؤكد حاله في الفسق، فلا يجوز إذا زاد فسقه أن يصير إمامًا.

وبعد فإنه إن قهر وأكره، فإنه لا يكره على اعتقاد إمامته والرِّضا به، وإنما يكره على إظهار كونه إمامًا، وعلى ذلك إذا ودى المكره وعرض، وليس هذه طريقة القوم لأنهم يرجعون كونه إمامًا. فإن لم يكره لأن إكراهه لجميع الناس لا يمكن، وهذا يبيِّن فساد ما تعلقوا به.

فأما الذي يروونه من قوله: «أطيعوا ولو عبدًا حبشيًّا»[(١)] إلى غير ذلك من الأخبار، فإنها أخبار آحاد وليس فيها إيجاب طاعة الفاسق. وقد بيَّنّا الكلام عليها عند الدلالة على وجوب محاربة الباغي ومنعه.

فإن قال: جوّزوا فيمن يفسق بالتأويل أن يكون إمامًا، كما جوَّزتم مثله في الشاهد.

قيل له: قد بيَّنّا أن شيخينا يقولان: إن ذلك يمنع من صحة شهادتهما. فلا مسألة عليهما لأنهما قد أجريا الباب مجرى واحدًا.

---

(١) رواه أبو داود في سننه عن العرباض بن سارية ضمن حديث طويل، وفيه: «... فقال قائل: يا رسول الله كأن هذه موعظة مودّع، فماذا تعهَد إلينا؟ فقال: أُوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن عبدًا حبشيًّا...» الحديث.

فأما غيرهما فإنه وإن أجاز في الشاهد ذلك فإنه لا يُجيز في الإمام لما له من الرتبة، كما لا يُجيزه في الأمير والحاكم؛ ولأنه لا يجوز أن يكون الفضل مطلوبًا فيه وما يقدح في الفضل غير معتبر.

وقد علمنا أن الفسق بتأويل يقدح في الفضل، فيجب أن يكون معتبرًا في هذا الباب؛ ولأن الواجب عليه إقامة الحكم من تأديب وغيره على مَن يقدم على هذا الفسق المتأوّل، ولا يجوز أن يكون مظهرًا لمثله، كما قلناه في الفسق الذي يُوجِب الحدود.

واعلم أن مَن خالف في هذا الباب لا يُجيز أن يختار للإمامة مَن هذا حاله وإنما يقول: إذا خرج وغلب وقهر وسلك طريقة الأئمة فهو إمام، وربما قالوا: يقوم مقام الإمام، فإذا صحَّ بما سنذكره أن الواجب أن لا يكون إمامًا إلا باختيار أهل الحل والعقد فقد صحَّ ما ذكرناه بالإجماع؛ لأنه لو كان بغيه لا يمنع من إقامته، لصحَّ أن يختار وهذا حاله ابتداء؛ فإذا لم يصحّ ذلك، علم أنه ليس بأهل للإمامة، ومَن ليس بأهل لها لا يصير أهلًا لها بإقدامه على فسق زائد وعلى الأمور المحرمة.

ولا يمكنهم أن يقولوا: إذا حصل ما يفعله الأئمة صار إمامًا؛ لأنه لا بدَّ في الإمام من أمر زائد يصير إمامًا، ثم إذا فعل هذه الأمور صحَّت من قبله. وهذا يبيِّن بُطلان سائر ما يتعلقون به. ولم نقل: إن العدالة مطلوبة إلا على الحدّ الذي نقوله في الحاكم والأمير. فإذا كان ذلك هو الظاهر منه حتى لا يظهر من المذاهب ما يكون فسقًا، بل يعلم أنه معتبر للحق، أفيكون في حكم العالمين لذلك، فلا يظهر في أفعال الخوارج ما يكون فسقًا، بل لا يظهر عنه إلا طريقة الستر والصلاح، صحَّ أن يختار للإمامة إذا تكاملت شرائطه، ولا معتبر في ذلك سلامة باطنه، كما لا معتبر في كونه من قريش إلا بالسبب الظاهر دون الباطن.

فإن قيل: خبرونا عنه إذا كان في الباطن فاسقًا، واختاره أهل الحل والعقد، هل يحلّ له أن يقبل العقد؟ أو يجب أن يمتنع؟ وإن لزمه الامتناع فهل يحلّ له أن يظهر فسقه؟ أو لا يحلّ له ذلك؟

قيل له: الواجب عليه أن يتوب مما يعلمه من نفسه، وأن يقبل العقد؛ لأن أحدهما لا ينافي الآخر، إذا كان واثقًا من نفسه بالصلاح والاستقامة، وإن لم يثق بذلك لزمه إظهار حاله على الجملة، والواجب على أهل الحل والعقد أن يقبلوا ذلك منه ويعدلوا عنه لأنه بنفسه أعرف.

فإن قيل: فما فرقكم فيمن اختير للإمامة ثم قدم على فسق باطن أيخرج من كونه إمامًا؟

قيل له: لا يخرج من ذلك إلا ما يظهر منه؛ لأنه المعتبر ويلزمه التوبة في الوقت، ومتى لم يتب صار ترك التوبة في أنه باطن بمنزلة نفس الفسق.

فإن قيل: فإن لم يتب واستمر على إقامة الحدوف وتنفيذ الأحكام أيصحّ ذلك من قبله؟

قيل له: نعم؛ لأنه إذا لم يعتبر هذا الأمر في كونه إمامًا، فوجوده لا يقدح في صحة قيامه بما يقوم به. إنما يقدح في ذلك ظهور الفسق عنه كما نقوله في الحاكم والشاهد، وإن ظهر على فسقه الواحد والاثنان ومَن يجوز أن لا يقبل قولهم عليه، فذلك لا يقدح في إمامته. فالواجب عليهم الستر عليه إذا لزم طريقة الصلاح وعدل عن طريقة الفسق. فأما إذا ظهر ذلك عليه، فقد خرج من كونه إمامًا. وظهوره يكون بالانتشار ويكون بقول العدول، وسنبيِّن أن ظهور الفسق يُخرِجه عن الإمامة من غير خلع وإخراج.

فأما الكلام فيما إذا قام به الباغي يمضي، وما إذا قام به لا يمضي، فسنبيِّنه من بعد.

فصل في قدر ما يجب أن يختص به من العلم مَن يصلح للإمامة وما يتصل بذلك

قد علمنا أنه لا يشترط في ذلك من العلم ما لا تعلّق له بما يقوم به الإمام، وما لا يكون أصلًا لذلك؛ لأنّا متى اعتبرنا ذلك، لم يكن بعض

العلوم بأن يعتبر أولى من بعض؛ وذلك يُوجِب كونه عالمًا بسائر اللغات، وسائر الحِرَف، وغير ذلك، وقد ثبت فساد ذلك وبيَّنَّاه فيما تقدَّم، وأبطلنا به قول بعض المُخالفين ممَّن يُوجِب في الإمام أن يعلم ما يجري مجرى الغيب.

وهذا القول إنما يتمسك به مَن يوجِب كون الإمام معصومًا منصوصًا، وقد أبطلنا ذلك. فالذي يجب أن يختص به العلم بالأمور التي يجب أن يقوم بها.

فيجب أن يكون عالمًا أو في حكم العالم بما يتصل بالأحكام والشرائع، يبيِّن ذلك أن الحاكم يقوم بالأمور التي يقوم هو بها. فإذا لم يعتبر في الحاكم إلا ما ذكرناه، فكذلك القول في الإمام.

وبعد فلا يخلو إذا قال المخالف: يجب أن يعلم أكثر مما ذكرناه أن يوجِب في كونه عالمًا أن يشتغل بنفسه وأن لا يحتاج إلى غيره في شيء من الأحكام، أو يجوز ذلك فيه.

فإن منعه لزمه أن يعلم كل ما يتصل بالأحكام من الفهم والإرث وما يتصل بالصناعات، وبُطلان ذلك يبيِّن جواز رجوعه إلى غيره. فيجب أن يكون عالمًا بطريقة الاجتهاد فيما يعرض من الأحكام إذا كان طريقها الاجتهاد. فإن مهّدت له الاجتهاد عمل عليه، وإلا شاور فيه العلماء وأخذ بأصح الأقاويل. وما ليس طريقه الاجتهاد يجب أن يكون عالمًا به، أو بالطريق المُوصِل إليه؛ لأن عند ذلك يتمكن مما فوّض إليه، فإنما المعتبر أن يكون متمكِّنًا من ذلك.

فإن قيل: فيجب وإن لم يكن من أهل الاجتهاد أن يجوز كونه إمامًا؛ بأن يرجع إلى قول العلماء.

قيل له: قد ثبت أن ذلك يمتنع في الحكام؛ فإن الإمام يجب أن يكون أعلى رتبة فلا يصحّ ذلك منه؛ ولأن إلزام الحكم أوكد من الفُتيا. فإذا لم يَحلَّ

أن يفتي إلا وهو من أهل الاجتهاد، فبأن لا يحلّ أن يحكم إلا وهو كذلك أولى.

وقد ثبت بما سنذكره إمامة أبي بكر وعمر وعثمان، وإن كانت حالهم تتقارب في العلم، وفيهم مَن يقصر عن صاحبه. وقد صحَّ أن أمير المؤمنين عليه السلام كان أعلم منهم بالأخبار، وعدل مع ذلك إليهم، وذلك يبيِّن أن القدر الذي يطلب من العلم فيمن يختار للإمامة ما ذكرناه.

فإن قيل: فإن علم من نفسه أنه يعتقد خلاف ما ظهر عنه من العلم، لا يجوز أن يمتنع من الإمامة إلا إذا عقد له أهل الحل والعقد من حيث ظهر لهم علمه ونصرته للحق.

قيل له: يلزمه أن يعدل عن طريقة الجهل فيقبل العقد وإن كانت الشبه استولت عليه ويحتاج في إزالتها إلى تفكّر ومُذاكرة، فيجوز عليه القبول، والواجب أن يتشاغل بما ذكرناه. وإذا أظهر ذلك من نفسه لزمه قبوله. فأما إذا أظهر من حاله بعد الإقامة زوال علمه لآفة، فلا شك أن يخرج من أن يكون إمامًا؛ لأنه أوكد من الفسق إذا ظهر منه، من حيث يتعذَّر عليه القيام بما فوّض إليه، ولا يتعذَّر مع الفسق، فعلى هذه الطريقة يجري القول في هذا الباب.

[مقالة عبَّاد في علم الإمام]

فأما الذي قاله «عباد» يجب أن يكون أعلم أهل زمانه فإنما أنا فيه من حيث يقول: إنه لا يصلح للإمامة في كل واحد إلا رجل واحد؛ لأنه لو جاز أن لا يولِّي مَن تصلح له لجاز أن يولِّي مَن لا يصلح. وهذه الطريقة فاسدة بما ثبت من تفويض عمر أمر الشورى إلى جماعة، فلو لم يصلحوا لها لم يحسن ذلك، ولذا بطل ما ذكره بهذا وبما نبيِّنه. فقد بطل ما ينبني عليه هذا المذهب وثبت ما قدَّمناه.

وروى رواية ظاهرة أن النبي صلَّى الله عليه وآله قال: «عليٌّ أقضاكم»[(١)]، فنبَّه بذلك على أنه أعلم من غيره؛ لأن القضاء يشتمل على سائر العلوم المتعلقة بالدين فهو أعمّ من قوله: «زيد أفرضكم، ومعاذ أعلمكم بالحلال والحرام»[(٢)] وصحَّ مع ذلك اختيار غيره عليه. وذلك يُبطِل ما قاله عبَّاد وما يدَّعيه من أن أبا بكر وعمر كانا أعلم من أمير المؤمنين، نصرة لمذهبه إن أمكنت الشُّبهة فيه، فهي بعيدة في أمر عثمان، وقد اختاروه مع ذلك، وهي بعيدة في أصحاب الشورى، وقد سوَّى بينهم في جواز اختيار بعضهم على بعض، وذلك يُبطِل ما قاله.

وبعد فإن الذي يقوم به الإمام هو الذي يقوم به الأمراء. وقد ثبت أنه عليه السلام كان يولِّي الأمراء والعمّال على النواحي، إذا عرفوا من العلم القدر الذي ذكرناه، فلا وجه للقول بالحاجة إلى زيادة عليه.

فإن قيل: أليس النبي صلَّى الله عليه يجب أن يكون عالمًا بكل الدين وأعلم من سائر أمته، وهلَّا وجب في الإمام مثله؟ قيل له: إنما وجب في الرسول عليه السلام ذلك لأن من جهته نعلم أمر الشرع وهو الحجة فيه، وإليه يرجع في باب الديانات، ولا يجوز أن يكون كذلك إلا في العلم غيره، وإلا كان محتاجًا إلى غيره في بعض ذلك، وليس كذلك الإمام لأننا لا نعلم من قبله الديانات والشرائع، وإنما فوّض إليه القيام بأمور مخصوصة، فحاله كحال الأمراء والحكام، على ما تقدم ذكره.

فإن قال: لما وجب في الإمام أن يكون أفضل مَن في الزمان أو كالأفضل، فهلَّا قلتم: إنه إذا وجب في صفته أن يكون عالمًا أنه يجب أن يكون أعلم مَن في الزمان أو كالأعلم؟

(١) الحديث مذكور في الإحكام في أصول القرآن بلفظ: «أقضاكم عليّ، وأفرضكم زيد، وأعرفكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل».
(٢) انظر الحديث السابق.

قيل له: إن العلم الذي يختصّ به، له علَّة معروفة فيجب أن يختص بالقدر الذي تقتضيه تلك العلة، فليس كذلك حال الفضل لأنه معتبر لا لعلة تقتضيه وتُوجبه، فيجب أن لا يجعل أصلًا للعلم، وأن يرجع فيه إلى ما ثبت بالشرع ولا يُقاس أحدهما على الآخر، ولذلك يعتبر في الحاكم أن يكون فاضلًا، ويعتبر في علمه أن يبلغ قدرًا مخصوصًا لما كان معلوم السبب والعلَّة، وهذا فرق واضح على طريقة مَن يقول بالأفضل، فأما مَن لا يقول بذلك فالسؤال عنه ساقط، وإنما يقوِّي الشُّبهة في ذلك على طريقة مَن يقول بعصمة الإمام وينفي طريقة الاجتهاد ويُوجِب الرجوع إلى الإمام، فيحلّ عنده محل النبي، ومتى ثبت بُطلان ذلك لم يبقَ إلا ما قدَّمناه.

فإن قيل: فيجب على قولكم أن يحتاج الإمام في العلم إلى غيره، وقد ثبت حاجة غيره إليه، وذلك يتناقض.

قيل له: لا يمتنع عندنا حاجته إلى العلماء، كما لا يمتنع عند الجميع حاجته إلى المقوّمين فيما يقع فيه التنازع، ولا يُوجِب ذلك فسادًا، وكما يحتاج الأمير والحاكم إلى العلماء. وقد بيَّنَّا من قبل أنه لا يتناقض أن يحتاج إلى الإمام. فإن كان هو محتاجًا إلى غيره في العلم وفي غيره، فلا شُبهة في هذا الباب إلا على طريقة مَن يقول بأن الإمام حجة، وأنه معصوم، وقد بيَّنَّا فساد ذلك.

واعلم أن حاجة المرء إلى غيره في العلم تتعلق بشرطين.

أحدهما: أن لا يكون ذلك العلم حاصلًا أو في حكم الحاصل للمحتاج.

أو يكون حاصلًا أو في حكم الحاصل للمحتاج إليه.

فعند ذلك يصحّ حاجة أحدهما إلى الآخر ويكون المحتاج بأن يكون محتاجًا أولى من المحتاج إليه. ولا يجب تعلّق ذلك بوجوب العلم لمَن يحتاج إليه؛ لأنه إذا كان موجودًا حاصلًا صحَّ أن يستفيد منه، وإن لم يكن واجبًا، كما يصحّ من أحدنا أن يستفيد من غيره الرزق إذا كان حاصلًا ولم يكن واجبًا.

وإذا صحَّت هذه الطريقة لم يكن لأحد أن يقول: لا بدَّ من إثبات معصوم يجب كونه عالمًا لتصحّ الحاجة في العلوم إليه، بل لا تمتنع حاجة مَن يعلم إلى العلماء وإن لم يكونوا معصومين. وكذلك نقول: إن جملة العلوم يجب أن تكون محفوظة في الأمة وإن تفرَّقت في العلم؛ ليصحّ أن يظفر بها مَن يطلبها من أهل العلم.

فأما وجوب حصول ذلك في واحد معين فغير واجب؛ لأنه لا فرق بين أن يوجد مفترقًا في صحة التوصّل إليه أو مجتمعًا عند واحد، وإنما يجب أن لا يفوت الأمة جميع علوم الشرع.

ولهذه الجملة قلنا: إنه كما لا يجوز عليها الخطأ فكذلك لا يجوز عليها الجهل بشيء من الشرعيات حتى لا يحصل فيهم مَن يعلم ذلك، أو يكون في حكم العالِم به، وإنما ينبغي أن لا يكلّف الله تعالى في طلب العلم ما لا يمكن الوصول إليه. فأما إذا أمكن فالتكليف صحيح حصل في الزمان معصوم جامع لكل العلوم أو لم يحصل، فلا يمتنع على هذه الطريقة أن يحتاج الإمام إلى علماء الأمة في بعض ما يشتبه عليه مما طريقه السمع.

وتقع الحاجة في ذلك على وجوه:

منها أن يحتاج إلى سماع الأخبار المتواترة.

ومنها أن يحتاج إلى الأخبار المستدلّ على صحتها.

ومنها أن يحتاج إلى أخبار الآحاد.

ومنها أن يحتاج إلى معرفة الخلاف والإجماع وما يجعل أصلًا، وما يصحّ أن يكون فرعًا، وتمييز ما طريقه الاجتهاد مما ألحق فيه واحد؛ لأن كل ذلك لا يستدرك بالعقل ولا بطريقة الاجتهاد، فلا بدَّ من الحاجة إلى الغير فيه.

وربما يحتاج فيما طريقه الاجتهاد إلى مباحثة العلماء؛ لأن ذلك يفتح أبواب الاجتهاد وطرقها.

فأما حاجة مَن ليس هذه الرتبة له في العلم إلى العلماء، فقد تقع من هذه الوجوه، ومن جهة التعلّم حتى يصير عالمًا بأصول الشرع، وبطريق الاجتهاد.

وأما الحاجة إلى علماء الدين الذين هم المتكلِّمون في العقليات التي هي: التوحيد، والعدل، والنبوَّات، وأصول الشرع، ومراتب المذاهب، وتحقيق المعاني، وكل ذلك معلوم غير مجهول، كما نعلم جملة من اللغة، فحاجة البعض إلى البعض تصحّ، فعداه العلوم على الطريقة التي ذكرناها.

فأما ما يختصّ به الإمام من حاجة إليه، فهو في غير العلم؛ لأنه بمنزلة سائر العلماء في هذا الوجه، وإنما يحتاج إليه في إقامة الحدود والأحكام وغيرها مما قدَّمنا ذِكرها، فالحاجة إليه صحيحة غير متناقضة؛ لأن العلماء يحتاجون إليه في غير الوجه الذي يحتاج هو إليهم.

وإنما تتناقض حاجته إليهم في نفس ما يحتاجون إليه. وهذا كما نقول: إنه يحتاج في تثبيت الأحكام والحدود إلى شهادة الشهود، والشهود يحتاجون إليه في غير ذلك. وهذه الجملة تبيِّن طريق حاجة بعض الناس إلى بعض في العلم وغيره.

فأما الأنبياء عليهم السلام فالحاجة إليهم في معرفة الشرائع أجمع واقعة، فلا بدَّ من أن تكون لهم المزية في ذلك وقد ثبت أيضًا أن تأدية الشرع لا تصحّ فيهم إلا بعد ثبات معرفة الله وما يتصل بها، فلا بدَّ من كونهم عالِمِين بذلك لأنهم إذا دعوا الكفَّار إلى الشرائع، فلا بدَّ من أن يبيِّنوا فساد ما هم عليه، وبيان ما يجب أن يعدلوا إليه من أصول الدين؛ فلهذه العلة وجبت لهم المزية في علم الدين، وهذه العلة مقصودة في الإمام وغيره. وهذا شيء يُغني بيانه عن كثير من المسائل المتصلة بهذا الباب.

فصل في الكلام في الأفضل وما يتصل بذلك

قد بيَّنَّا من قبل أنه لا وجه يُوجِب القول بأن غير الإمام لا يساويه في الفضل؛ لأن الإمامة ليست مستحقة بعمل، وبيَّنَّا أنه لا يجب أن يكون معصومًا، فيقال لذلك: إنه أفضل مَن في الزمان.

وبيَّنَّا أنه لا يصح القول بأنه لا يصلح للإمامة إلا واحد كما قاله عباد، فيقال لذلك: إن غيره لا يساويه في الفضل.

وبيَّنَّا مُفارقة الإمام للنبي في وجوب كون النبي أفضل من كل أمته؛ فإن ذلك غير واجب في الإمام للعلة التي أوضحناها.

وبيَّنَّا أن قبل البعثة لا يمتنع مساواة غير الرسول له في الفضل، وأن قول هذا القول يُوجِب جواز مثله في الإمام قبل العقد، فلم يبقَ بعد ذلك إلا أحد أقاويل ثلاثة:

إما مَن تقدم الأفضل في أخبار الإمامة على كل حال إذا كانت الشرائط متكاملة، أو مَن هو كالأفضل.

وإما قول مَن يقول: إن الأفضل أولى إلا أن تكون فيه حالة تقتضي إثبات المفضول عليه ولو كانا جميعًا يصلحان للإمامة.

وإما قول مَن يقول بجواز اختيار المفضول إذا كان ظاهرًا، وإن لم يكن هناك ما يُوجِب الانصراف عن الفاضل إليه.

[مقالة البصريين وبعض البغداديين في إمامة أبي بكر]

وتفريع المتكلِّمين يخرج عن هذه المذاهب الثلاثة ممَّن يقول بالاختيار لأن أكثر البصريين وطائفة من البغداديين يقولون بأنه ما عُقِدَ لأبي بكر إلا لفضله على غيره ويقطعون بذلك، ثم يختلفون: ففيهم مَن يجعل فضله معلومًا وفيهم مَن سلك طريقة غالب الظن.

[مقالة أبي علي الجبائي وأبي هاشم في إمامة أبي بكر]

فأما شيوخنا أبو علي وأبو هاشم ومَن تبعهما فإنهم يقولون: إنما عقد لأبي بكر لأنه وإن لم يكن هو الأفضل عندهم، فهو كالأفضل، وربما عقدوا له وإن رأوا أن غيره أفضل منه لعذر اقتضى العدول إلى المفضول. ولا بدَّ عندهم من هذين الوجهين في العاقدين لأبي بكر.

[طريقة أبي عبد الله في إمامة أبي بكر]

وأما الكثير من شيوخنا البغداديين وغيرهم؛ فإنهم يقولون: إنهم عقدوا لمَن علموا أن غيره أفضل منه وكان لهم ذلك، وإن كانوا قد عدلوا عن الأولى بالأمر فلا يكون هذا العدول موجبًا للجدل. وهذه الطريقة سلكها الشيخ أبو عبد الله(١)؛ لأنه يقطع على أن أمير المؤمنين أفضل من الجماعة، وإن كان لا يمتنع أن يسلك الطريقة الأولى في أنهم عدلوا لبعض الأعذار، لكن ذلك إنما يمكن في اختيارهم لأبي بكر خاصة، دون أمر عمر وأمر الشورى، ونحن نُورِد في ذلك ما يتصل بهذا الباب، وإن كان الكلام في التفضيل إن ذكرناه الآن انقطع نظام أبواب الإمامة، فتأخيره أولى.

قد ثبت أن هذا الشرط لا بدَّ أن يرجع فيه إلى الشرع؛ لأنّا قد بيَّنَّا أن الإمامة إذا كانت شرعية فأوصافها كمثل، إلا الأوصاف التي لولاها لما أمكنه القيام بما فُوِّض إليه؛ فإن ذلك يُعلَم عقلًا.

وقد علمنا أن كونه أفضل القوم أو كأفضلهم مما قد يتم القيام بما فُوِّض إليه دونه، فلا بدَّ من أن نرجع إلى الشرع، ولا يكفي في ذلك ثبوت هذه الشريطة فيمن تثبت إمامته بالعقد والاختيار، لأنه لا يمتنع ثبوت ذلك، لا لأنه أفضل أو كالأفضل. فلا بدَّ مع ذلك من دليل على أنهم اختاروه لهذا السبب، على غيره، فيكون ذلك دالًّا على المراد؛ فإنما يتم لهم اشتراط الأفضل لهذه الدلالة أو بنص، فنقول: ومتى عُدِما فلا وجه لإثبات هذا الشرط. ويجب أن يقال: لا بدَّ فيه من الفضل فأما كونه أفضل فغير واجب، وثبوت فضل أبي بكر بالأخبار التي تُروَى، لو صحَّ، كان لا يدلّ على أن هذا الشرط مطلوب في

(١) هو الحسين بن علي بن إبراهيم البصري، المعروف بالكاغدي. على مذهب أبي هاشم الجبّائي، وإليه انتهت رياسة أصحابه في عصره. كان فاضلًا، فقيهًا، متكلِّمًا. وُلِد في البصرة سنة ٣٠٨ هـ، وتوفي بمدينة السلام سنة ٣٦٩ هـ. له العديد من الكتب. وكان مقرَّبًا من عضد الدولة البويهي، وعُرِف بالزهد والانقطاع. (الفهرست لابن النديم، ص ٢٢٢؛ وأيضًا فضل الاعتزال ص ٣٢٥ ـ ٣٢٨؛ وطبقات المعتزلة ص ١٠٦، ١٠٧؛ مع الإشارة إلى أن محقِّق ج ١٣ من كتاب المغني، اعتبر أبا عبد الله هو محمد بن زيد الواسطي ١٣/ ٣١١ (طبعة مصر)).

الإمامة، كما لا يدل ثبوت الفضل لأمير المؤمنين فيما ينقل من الأخبار على أنه الأفضل ليس بشرط: فليس لأحد أن يتعلق بالأخبار في هذا الباب.

[علّة تقديم أبي بكر]

فإن قال: يدلّ على أنهم اختاروه؛ لأنه أفضل من حيث إنه لا وجه يمكن أن يحمل عليه صحة اختيار عمر له إلا على أنه كان أفضلهم عندهم؛ لأنه لم يكن بأعزّهم عشيرة، ولا بأكثرهم مالًا وعدّة، ولا بأقدمهم في الهجرة والشجاعة، ولا بأشدّهم نهوضًا بالأمر؛ فلولا ظهور فضله لم يكن لاختيارهم إياه على غيره معنى يصحّ عليه، وقد ثبت صحة ذلك.

قيل له: من أين أولًا أنهم قدَّموه لعلَّة، حتى يصحّ ما سألت عنه؟ أو ما علمت أن في الناس مَن يقول: إنهم كانوا مُخَيَّرين بينه وبين غيره، فاختاروه لا لعلَّة تُوجِب تقديمه؟ فإنما كان يصحّ ما ذكرته لو سلَّمنا لك أنه لا بدَّ لتقديمهم له من علة، فكيف القول فيها؟ فأما وقد ما يصال ذلك فكلامك زائل.

فإن قال: وكيف يجوز أن يقدِّموا واحدًا في الزمان على غيره لا لعلة من العِلَل؟ وكيف يصحّ في العقل إيثار شيء على غيره والحال واحدة؟.

[طريقة أبي علي في بُطلان مَن يطعن في الاختيار]

قيل له: إن شيخنا أبا عليّ يبيِّن بُطلان مَن يطعن في الاختيار بهذه الطريقة.

فإن قال: إذا جاز فيمن بين يديه رمّان أو رُطَب أن يختار فيما يتناوله واحدًا على غيره، فما الذي يمنع من مثله في عقد الإمامية؟ فإذا جاز أن يختار الإمام أمرًا على غيره وحالهما واحدة وهلَّا جاز مثله في الإمامة؟

وقد أنكر بعضهم هذه الطريقة في الأمير أيضًا، وزعم أنه لا يجوز أن يختاره الإمام على غيره إلا لمزية، وكان في ذلك والذي قدَّمناه لا يمكن دفعه.

وقد مثَّل ذلك بما ثبت في الشرع من اعتبار الكفَّارات أنه جوَّز اختيار واحد منها على باقيها لا لعلة، وجوَّز له بعد سورة الحمد في الصلاة أن يختار سورة على غيرها لا لعلة.

وإنما يجب طلب العلة والمزية في الفضل إذا كانت أحوال الفضل فيما له يفعل غير متساوية، فأما إذا تساوت فلا وجه لطلب العلَّة، ولولا صحة ذلك لوجب أن لا يمتنع في المتقابلين في طريق يسلكانه أن يتمانعا والطريق دون بقعة مخصوصة منه. فما الذي يمنع على هذا الوجه أن يكون المتقرّر عند الصحابة الذين عقدوا وسلّموا الأمر لأبي بكر أن يقدّم واحد على آخر إذا تساوت حالهما عند طريقة الاختيار، فيقع منهم ذلك لا لعلَّة؟ ولم ينكر هذا الكلام؛ لأنّا نمنع من تقديمهم له لبعض العِلَل.

وإنما ذكرناه لنبيِّن بُطلان تعلّق هذا السائل بهذه الطريقة.

فإن قال: فلأيِّ علَّة قدَّموه؟ قيل له: لا يلزمنا ذكر ذلك دفعًا لسؤالك؛ بل الواجب عليك أن تبيِّن أنهم قدَّموه للعلَّة المخصوصة التي ذكرناها، فإذا لم يتم ذلك فكلامك مطرح، ذكرنا نحن العلة التي نختارها أم لم نذكرها.

على أنه يقال لهذا السائل: هبنا سلمنا لك أنه لا بدَّ في تقديمهم له من علَّة. فمن أين أنها كونه أفضل؟ وذلك لا يتم لك إلا بعد إفساد كل علة يمكن التقديم لأجلها.

فإن قال: ذكرت الوجوه التي يعلم التقديم لأجلها وأن المشاركة فيها واقعة، فلا بدَّ من مزية بالفضل لها قدّموه. قيل له: إنما كان يتم ذلك لو لم يكن في العِلَل إلا ما ذكرته، أو ما علمت أن في المسلمين مَن يقول: قدّموه لأن الحال في الفضل كانت عندهم متقاربة فعملوا على غالب الظن، وكان عند الذين عقدوا له في ظنهم أنه الأفضل أو كالأفضل فقدّموه؛ فكيف يصحّ أن يقطع بأنه كونه أفضل مطلوب لا محالة؟

فإن قال: قد صحَّ بذلك أنهم طلبوا الأفضل فإن لم يعلموه. قيل له: إنما أنكرنا بهذا الكلام بُطلان قولك: إنه لا بدَّ من القطع على أنه قدَّم لكونه أفضل، فإذا زال القطع فيجب أن لا يعتبر في ذلك بغالب الظن أيضًا.

فإن قال: ومن أين أن ذلك غير معتبر؟ قيل له: لأن فضل أبي بكر على أبي عبيدة بن الجراح[١] عند مَن حضر العقد، ثم عند غيرهم؛ ظاهر؛ ومع ذلك فقد قال عمر لأبي عبيدة: امدد يدك أُبايعك. وذلك يُبطِل ما تعلَّقت به.

فإن قال: إن جواب أبي عبيدة يدلّ على ما في قلبه، وهو قوله: ما لك في الإسلام فَهَّةٌ[٢] غيرها، أتقول: هذا، وأبو بكر حاضر؟ ولا يمكن حمل ذلك إلا على الأفضل.

قيل له: قد كان عمر بن الخطاب أعرَف بفضل أبي بكر من أبي عبيدة وأشدّ إعظامًا له، هو كان هذا مقصد أبي عبيدة لكان لا يخفى على عمر. وإنما أراد أبو عبيدة بذلك ما له من المزية في سكون الناس إليه، أو ما له من المزية في الأخبار المأثورة نحو قوله: «إن ولَّيتم أبا بكر» ونحو قوله: «اقتدوا باللذين من بعدي» إلى غير ذلك. فمن أين أنه أراد بهذا الكلام ظهور فضله؟

وبعد فلو أراد ما ذكرته، من أين أنه كان لا يجوز أن يعقد إلا له، بل ما أنكر أنه ذكر ذلك ليختار عليه، وإن كان لو عقد لأبي عبيدة كان يجوز.

ولسنا نقول: إن الأفضل ليس بأولى مع سلامة الحال، وإنما نُبطِل قول مَن يقول: إنه مقدّم لا محالة. وهذا الكلام لا يدلّ على وجوب التقديم، وإنما

---

(١) عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال الفهري القرشي: الأمير القائد: صحابي أحد العشرة المبشّرين بالجنّة، وُلِد بمكة، وتوفي بطاعون عمواس ٦٣٩ م. (طبقات ابن سعد؛ الإصابة؛ حلية الأولياء ١/ ١٠٠؛ البدء والتاريخ ٥/ ٨٧؛ ابن عساكر ٧/ ١٥٧).

(٢) الفهة السقطة والجهلة، ونحوها، وهو في الحديث.

يدلّ على وجوده ووقوعه، وقد بيَّنَّا أن ذلك غير دالٌّ على ما يذهبون إليه من اشتراط الأفضل.

فإن قال: إن قوله: «ما لك في الإسلام فَهَّة غيرها» يدلّ على أن العدول عن أبي بكر إليه خطأ؛ لأن الفَهَّة لا تكون إلا زلَّة وهفوة، ولو كان الأمر كما قلتم كان لا يكون ذلك؛ لأن العدول عن الأول لا يكون خطيئة في الدِّين.

قيل له: لو أراد أبو عبيدة الخطيئة ما كان يجوز أن يقول: ما لك في الإسلام فَهَّة غيرها مع تجويز وقوع الخطأ من عمر بعد الإسلام، وذلك يدلّ على أنه أراد بذلك طريقة الرأي والتدبير، دون ما يتعلق بالخطأ والزَّلَل.

ولعمري إن العدول إليه عن أبي بكر هفوة في باب لم يكن لعمر مثلها، فعلى هذا يحمل هذا القول؛ ليسلم قطعه على أنه ما لعمر فَهَّة غيرها.

وبعد فما الذي يمنع من أن يكونوا قدّموا أبا بكر لما يتأوَّل عليه شيوخنا قول عمر: «كانت بيعة أبي بكر فلتة وَقَى الله شرّها»[١]؛ لأنهم حملوه على أنها وقعت بغتة وفجأة من غير مشاورة لوقوع الحاجة عندما كان من الأنصار[٢] يوم السقيفة[٣]، إلى عقد الإمامة والمبادرة إليه لكن تزول الفتنة المخوفة عقيب موت النبي صلَّى الله عليه وآله، ورأوا أن تأخير ذلك يؤدِّي إلى أمور يبعد تلافيها، وذلك وجه يُوجِب تقديم أبي بكر على غيره ممَّن تأخر عن ذلك المقام، وكان متشاغلًا بأمور مهمة. فمن أين مع تجويز ذلك أنهم قدَّموه لعلمهم أنه أفضل؟ وكيف يقال ذلك والمتعالِم من حال عمر أنه في أيام رسول الله صلَّى الله عليه

(١) انظر مصنّف ابن أبي شيبة (٧/ ٦١٥).
(٢) هم أهل يثرب من الأوس والخزرج، وأطلق النبي ﷺ عليهم اسم الأنصار، لأنهم نصروه، ووقفوا إلى جانبه. (تاريخ الإسلام للدكتور حسن حسن ١/ ٩٢ و٩٣ و١٠١).
(٣) راجع الحاشية (١) صفحة ٧٢ من هذا الجزء.

كان يعتقد الفضل لأبي بكر، وبعد أيامه، فلو كان ذلك شرطًا، لَمَا هَمَّ بالعَقْد لأبي عبيدة؟

فإن قال: إنما أراد بذلك تجربة أبي عبيدة واختبار حاله؛ لأنه جوَّز أنه لا يبايع في عقد الإمامة لأبي بكر، فقال له ما قال.

قيل له: لا يجوز أن يفعل الخطأ على جهة الاختبار في هذا الباب، بل كان الواجب أن يسلك في الاختبار غير هذا المسلك، لو كان الأمر كما قلتم.

وكيف يقول: امدُد يدك أُبايعك، ولو مدَّ يده ما كان يحلّ له مُبايعته. ولو جاز ذلك اختبارًا، لجاز أن يفعل ذلك مَن لاحظ له في الإمامة، وهذا بعيد.

فإن قال: إنما قال ذلك؛ لأنه علم أن أبا بكر أشدّ موافقة له في بيعة أبي عبيدة من أبي عبيدة في بيعة أبي بكر. فلما ظهر له من أبي عبيدة الانقياد، عدل إلى أبي بكر.

قيل له: وهذا أيضًا يدلّ على ما قلنا؛ لأنه يقتضي جواز العقد لأبي عبيدة عنده فإن كان مفضولًا.

فإن قال: لو كان عنده قدر فضله مقاربًا لفضل أبي بكر.

[مقالة أبي علي وأبي هاشم]

قيل له: هذا الاعتقاد قائم في حال ما عقد لأبي بكر، وكيف يصحّ لكم أن تقطعوا على أنه بايعه لأنه أفضل، والذي قاله شيخانا في ذلك أن الحال التي عُقِد، فيها لأبي بكر اقترن بالاختيار ما يجري مجرى الاضطرار لما دهمهم من خوف الفتنة العظيمة التي يخاف فَوْت تلافيها إن لم يقرب منهم بدلوكها فصلح لذلك أن يقول عمر لأبي عبيدة ما قاله. فإن كان قدر أبي بكر في الفضل أعظم، ومثل ذلك جائز في المفضول عند هذه الحال، وإن كان الفضل مُعتَبَرًا، فلذلك قال ما قاله أبو عبيدة في الجواب؛ ولذلك قال أمير المؤمنين لمّا خُوطِب

في مرضه بالاستخلاف: «أترككم كما ترككم رسول الله، فإن كان فيكم خير جمعكم على خيركم، كما جمعنا على خيرنا أبي بكر».

ويدلّ على أن الأفضل مطلوب أنه لم يجر في كلامهم إلا ذكر الأفضل، وذكر خيرهم، ولو كان غيره مطلوبًا، لم يستمر ذلك حالًا بعد حال. وقد ثبت أن ذلك ذكر عند استخلاف أبي بكر، وعند استخلاف عمر. ثم ما كان من عمر في الشورى يدلّ على ذلك؛ لأنه جعله فيمن كان أفضل في الزمان، وأخرج من جملتهم مَن لا يقاربهم في الفضل.

فذكر في قصة الشورى حالًا بعد حال فضائلهم، وعلى أن العلَّة في أن جعل الشورى فيهم من بينهم على غيرهم ويقاربهم في الفضل، ثم ما كان عبد الرحمٰن من التمسّك بين عليّ وعثمان يدلّ على ما ذكرناه؛ لأنه رأى أن المزية لهما، وأخذ يميل في اختيار أحدهما على الآخر، ثم ما كان بعد قتل عثمان من إطباقهم على أمير المؤمنين لما ظهر من فضله وتقدّمه ما يزول معه الرّيب، فكلّ ذلك يبيِّن أن الفضل مطلوب، وأن العادة في الصحابة جارية في تقديم الأفضل أو مَن هو كالأفضل ما لم تكن فيه علَّة تُقعِده، أو في المفضول علَّة تقدّمه، وعند كل واحد من هذين الوجهين يجوز العدول عن الأفضل.

[استلال أبي عبد الله]

وقد استدلَّ شيخنا أبو عبد الله على ذلك بإخراج عمر ابنه من جملة الشورى وإدخاله في المشورة لَمَّا لَمْ يبلغ القومَ في الفضل.

فإن قيل: أليس قد قال أبو بكر: «وُلِّيتكم ولست بخيركم نسبًا» تنبيهًا بذلك على أن الإمامة لا تُدرَك بالنسب، أفما يدلّ ذلك على أن الأفضل غير مطلوب؟

[جواب لأبي عليّ]

قيل له: قد أجاب شيخنا أبو علي عن ذلك بجوابين:

أحدهما: أنه لم يكن عند نفسه أفضلهم، بل جوّز أن يكون كأفضلهم، فلذلك قال ما قال.

والثاني: أنه أراد «ولست بخيركم نسبًا[(١)]» تنبيهًا بذلك على أن الإمامة لا تُدرَك بالنسب والتقدّم فيه.

وقد قيل في جواب ذلك: إنه أراد ولست بخيركم، عندي؛ لأنه لا يمتنع أن لا يكون عارفًا بذلك؛ لأن الفضل يسدّ بهِمَّتهم لأنفسهم.

وقد يجوز أن يُحمَل على أنه كان عنده أن أمير المؤمنين كان أفضل، كما يقول مَن تقدَّم المفضول، فرأى أنه قدَّم لخوف الفتنة، لا لأنه أفضلهم، فقال ما قال.

وقد يحتمل أن يقول: «ولست بخيركم الآن» فإن كان خيرهم في حال ما وُلِّيَ؛ لأن الأوقات قد تختلف في هذا الباب.

ويحتمل أن يريد «ولست بخريكم في الحقيقة» لتجويزه له في غير قريش، مَن هو أكثر اجتهادًا منه كبلال وغيره. فإن كان قد علم بالدليل خلاف ذلك من بعد؛ لأن إجماع الناس على أن أفضلهم بعد رسول الله لا يعدو أبا بكر أو أمير المؤمنين، إنما يعدو من بعد، فلا يمنع ذلك ما قدَّمناه أولًا.

وكل ذلك يُبطِل التعلّق بهذا الخبر.

[رأي القاضي في المسألة]

وقد بيَّنَّا أن الأفضل في هذا الباب لا يرجع فيه إلى العقل، وإنما يثبت بالسمع، فإذا ورد على ما بيَّنَّاه فيجب أن يُقال به. وما رُوِيَ عنه عليه السلام

(١) لعل حمل الشيخ أبي علي كلمة أبي بكر على أن المراد بها نفي الأفضلية في النسب هو الذي حمل الناسخ أو المراجع على أن يشطب مما سبق كلمتي (نسبًا) و(بالنسب)، لأنه إذا كان الشيخ أبو علي حمل النص على أن المراد به نفي الخيرية في النسب تأويلاً، فلا بد أن يكون النص خلوًا من كلمة (نسبًا)، وإلا لم يكن لتأويله معنى. ولكن إذا صحّ بمقتضى ذلك أن يحذف المصحّح من النص كلمة (نسبًا) فما يصحّ له أن يحذف من عبارة المؤلّف الواردة تعليقًا على النص كلمة (بالنسب). لأن العبارة بدونها تصبح هكذا (تنبيهًا على أن الإمامية لا تدرك) ولا شك أن نفي إدراك الإمامة إطلاقًا غير مراد بل المراد نفي إدراكها بوساطة ما كالأفضلية، فكان عليه أن يستبدل بكلمة (بالنسب) كلمة أخرى مثل (بالأفضلية).

من قوله: «إن ولَّيتم أبا بكر. . . الحديث» يدلّ على ما قلناه: لأنه ذكر ثلاثة من الصحابة هم المتقدِّمون في الفضل دون غيرهم، وفي الصحابة مَن يساوي بعضهم في العلم ويساويهم في النسب المطلوب، فذلك يدلّ على أنهم خصّوا من الوجه الذي ذكرناه.

فإن قيل: إذا لم يطلبوا فيمن يبعثه تعالى نبيًّا أن يكون هو الأفضل فبأن لا يجب ذلك في الإمام أولى.

قيل له: قد بيَّنَّا أنه طريقه الشرع فعلى حسب ما يدلّ يقال به، من غير أن يُقاس على الرسول أو الأمير. وقد بيَّنَّا أن الفضل المطلوب في الإمامة ليس بمشاكل للفضل المطلوب في النبوّة؛ لأنه مُبَيَّن فيها، ولا يجوز أن يكون فضلًا في الظاهر دون الباطن، وليس كذلك المطلوب في الإمامة؛ لأنّا نُجَوِّز أن يكون باطنه بخلاف ظاهره، وإنما نلتمس ذلك على الظاهر من جهة الأمارة وغالب الظن، فلا يجب أن يكون محمولًا على الفضل في النبوَّة.

[مقالة أبي علي]

فأما الإمارة فقد ثبت أن المفضول يُقَدَّم لغير علَّة تُوجِب تقديمه على الفاضِل، لمّا ثبت عنه عليه السلام من توليته عمرو بن العاص(١)، وخالد بن الوليد وغيرهما على فضلاء الصحابة وأعيانهم، فهو مبني على اجتهاد المولِّي. فإن كان لا بدَّ من فضل فيه كما لا بدَّ من العلم والمعرفة، ولهذه الجملة قال شيخنا أبو علي إذا ظهر فضل الواحد في الزمان، وعند الخواص والعوام، جاز أن يقَدَّم على مَن هو أفضل منه، إذا كان فضله خفيًّا غير معروف إلا عند فريق من الناس، لأن الغرض بالإمامة ما يعود الصلاح فيه على الكافَّة، فما يظهر لهم يكون أولى بالتقديم.

---

(١) عمرو بن العاص بن وائل السهمي القرشي، أبو عبد الله: فاتح مصر، وأحد دُهاة العرب، كان مع معاوية أيام الفتنة، توفي بالقاهرة سنة ٦٦٤ م. (الإصابة: ت ٥٨٨٤؛ تاريخ الإسلام للذهبي ٢/ ٢٣٥ ـ ٢٤٠؛ جمهرة الأنساب ص ١٥٤؛ الوُلاة والقضاة: انظر فهرسته).

فإن قيل: فكيف ثبت هذا الشرط على الظاهر مع تجويز خلافه في الناظر؟

قيل له: كما ثبت كونه من قريش على هذا الحدّ؛ لأن القطع على الأنساب لا يمكن عقلًا، وكذلك القطع على الأفضل لا يمكن عقلًا فاعتبر فيه الظاهر، وقد بيَّنَّا بُطلان النص، فلا يجوز أن يتعلق في ذلك بأنه يعلم بالنص واليقين، ولولا السمع الذي قدَّمناه ما كان يجب طلب الأفضل في هذا الباب.

وقد استدلّ شيخنا أبو علي على ذلك بالإجماع، وذكر أنه لا أحد من أهل الصلاة يقدِّم المفضول على الفاضل إلا لعلة، وإن كانوا يختلفون في العِلَل.

قال: ولا شُبهة في مذاهب الجميع أن الأفضل إذا كان مع تقدّمه في الفضل يُشارك المفضول في سائر الخِصال، أنه أولى بالتقديم، وإن كان فيهم مَن يقول: إنه الإمام ولا يصلح غيره للإمامة. وادّعى أن كل مَن يقول بالمفضول فلا بدَّ من أن يذكر علَّة من العِلَل؛ لأنهم وإن قطعوا على أن أمير المؤمنين أفضل؛ فإنهم يجوِّزون فيمن ولَّى وعقد للمفضول أن لا يكون عالِمًا بذلك، فعمل على رأيه؛ لأنه جائز فيمن عقد لأبي بكر أن اعتقاده أنه الأفضل أو كالأفضل بل هذا هو المتعالم من حالهم، وكذلك القول في تفويضهم الأمر إلى عمر.

وقد رُوِيَ عنه ما يدلّ على ذلك، على ما بيَّنَّاه. وكذلك القول في عمر، وليس يجب إذا دلَّ الدليل عندهم على أن أمير المؤمنين عليه السلام أفضل أن يكون مَن تقدَّم قد استدلَّ على ذلك وعرف، ولا يجوز أن يعترض بهذه الجملة ما ذكره مَن ادَّعى الإجماع؛ فإن كان لا يمتنع أن يقولوا: إن تقديمهم على أمير المؤمنين إنما كان لبعض العِلَل، ولا يجب إذا لم تكن العلة التي تُذكَر في بيعة أبي بكر ممكنة في أمر عمر أن لا تكون مسألة أخرى؛ لأن العِلَل قد يخالف بعضها بعضًا؛ وربما وجب ذِكرها، وربما جاز أن لا تدخل معرفتها في التكليف

فتجري مجرى الاجتهادات والدواعي التي لا يجب الوقوف على تفصيلها، وإنما تجب معرفة حالهما على طريق الجملة.

قال: فأما جواز إقامة مَن هو كالأفضل فلا شُبهَة فيه؛ لأنه إذا ثبت ما قدَّمناه من الأدلة أن الأفضل أولى مع سلامة الحال، وصحَّ من جهة العقل أن الجماعة قد تشترك في الفضول وتتساوى وتتقارب، فليس بعضهم بأن يصلح للإمامة أولى من بعض؛ فلذلك جوَّزنا إمامة مَن هو كالأفضل، ولا سمع يمكن أن يذكر في أنه لا تجوز مساواة الجماعة من قريش في الفضل، مع ثبوت سائر الشرائط فيهم. فإذا لم يكن ذلك، فليس إلا ما قدَّمناه. وما ثبت عن الصحابة حالًا بعد حال يدلّ على ما قلناه؛ لأن يوم السقيفة بايعوا لأبي بكر مع تجويز أن يبايع لغيره. وما نقل من الأخبار يدلّ على ذلك. وكذلك القول في تفويضه الأمر إلى عمر؛ لأنه جرى في الكلام ما يدلّ على جواز تفويض الأمر إلى غيره، وأمر الشورى في الدلالة على ذلك ينبه، فإن كان قد يحتمل ذكر بعض العِلَل في تقديمهم مَن قدَّموه على ما سنبيِّنه من بعد. والذي قدَّمناه قويٌّ في الدلالة على ذلك؛ لأنه إذا شارك الأفضل غيره في سائر الخِصال فليس أحدهما أحقّ من الآخر، فلا بدَّ من جواز البيان أحدهما على الآخر؛ إذ ليس لأحدهما مزية في سائر الوجوه التي هي شرط في الإمامة وتصير حال الجماعة عند ذلك بمنزلة مَن يصلُح للقضاء والإمارة عند الإمام في أنه مُخَيَّر. وهذا هو الذي تقتضيه طريقة العقل؛ لأنه ليس إلا أن يقال: إن التساوي لا يقع، وإذا وقع يقال: إن جميعهم أئمة. فإذا بطل الوجهان لم يبقَ إلا ما ذكرناه.

وأما إذا كان في الفاضل علَّة تؤخِّره، أو في المفضول علَّة تقدّمه، فالمفضول أولى؛ لأن الإمامة ليست للأفضل بالفضل ولا بزيادة الفضل، وإنما يختار للإمامة لما تقتضيه المصالح على حسب ما ورد السمع به.

فإذا لم يصلح الأفضل، وإقامة الإمام واجبة، فلا بدَّ من العدول عنه، ولذلك إذا كان تقديم المفضول أولى، فلا بدَّ من العدول؛ لأن ما كان أدخل

في المصلحة في باب الإمامة، فهو أولى بالإجماع، وإنما يختلفون في تفضيل ذلك، وما لأجله يقدّم المفضول على الفاضِل خلال كثيرة ولم يفصلها.

فمنها أن يكون في الأفضل علَّة تُخرِجه من أن يصحّ كونه إمامًا، نحو أن تكون بعض الشرائط التي يحتاج إليها الإمام مفقودًا فيه، كالعلم وكالمعرفة بالسياسة؛ لأنه لا يمتنع أن يكون الأفضل إنما يعرف جمل ما يلزمه، ويتقدَّم في الفضل للعبادة وغيرها، ويختصّ المفضول بالفقه وبالمعرفة بالسياسة، فعند ذلك يكون المفضول أولى.

وكذلك فلو كان المفضول عبدًا أو ضريرًا أو زمنًا أو مشغولًا بمرض يبعُد برؤه أو مختلّ الرأي، وممَّن لا يطيق القيام بالحدود والجهاد لجزع يلحق قلبه، أو حنق شديد يعتريه، إلى غير ذلك، فيجب تقديم المفضول.

وأحدها: أن يكون الأفضل من غير قريش فيقدِّم المفضول من قريش عليه، لثبوت السمع الدّالّ على أن الإمامة في قريش، على ما سنبيِّنه؛ لا لأن الأفضل ليس بأهل للإمامة عند شيخنا أبي علي؛ لأنه يقول: لو لم يوجد في قريش مَن يصلح لها لوجب أن يعقد لغيرهم، لكنه يقول: إن ذلك غير جائز ما وُجِد فيهم مَن يصلح لها.

وأحدها: أن يقترن إلى حال المفضول ما يجعله بالتقديم أحق، وإن كان الأول سليم الحال، وذلك بحق شُهرة فضله وصلاحه عند الخاص والعامّ، دون الأفضل، فيكون بالتقديم أولى؛ لأن النفوس إليه أسكن؛ ولأن الفضل المطلوب في الإمامة إنما يُراد لما يعود على الكافَّة من المصلحة، فإذا كان ذلك خفيًّا في الأفضل، ظاهرًا في المفضول، صار كأنه الأفضل فيما يختصّ بالجميع؛ فلذلك صار بالتقديم أحقّ.

ولو أن بعض مَن قَرُب عهده بالكفر عَظُمَ فضله ومعرفته، لم يجز أن يقدم على مَن تمكَّن في النفوس فضله ومعرفته على الإمام حالًا بعد حال، إذا كانت الحال واحدة في سائر الخِصال.

وكذلك القول فيمن يعرف أن انقياد الناس له أكثر، واستنامتهم إليه أتمّ، وشكواهم إليه أعظم، فهو بالتقديم أحقّ ممَّن هو أفضل منه إذا لم يكن هذا حاله وإنما كان كذلك لأن كونه أفضل ليس من الشرائط التي لا نثبتها، وإنما يقدّم مَن هذا حاله لأمر يرجع إلى المصلحة، فإذا حصل في المفضول ما يزيد في هذا الغرض عن فضل الأفضل وجب تقديمه لِما يُرجَى في ذلك من اجتماع الكلمة وارتفاع الاختلاف وزوال الظلم وظهور العدل؛ لأن كل مَن كان في هذه الأمور أقوى فهو بالتقديم أحقّ، ما لم يكن فيه إخلال بشرط لا بدَّ منه.

وقد بيَّنَّا أن كونه أفضل ليس من الشرائط التي لا بدَّ منها، وإنما يجري مجرى الترجيح في تقديمه، فإذا وُجِد في المفضول ما هو أرجح وأقوى كان بالتقليد أولى.

وكذلك القول إذا كان في حال العقد عارِض يقتضي تقديم المفضول، نحو أن يكون المفضول في البلد الذي مات فيه الإمام، ومَسَّت الحاجة إلى نصب آخر، وإن أخّر نصب المفضول أدَّى إلى فتنة أو ما شاكلها، فتقديم المفضول واجب؛ لأن عندنا أن الحاضرين لموت الإمام يلزمهم من التكليف ما لا يلزم غيرهم في الحال، وكذلك القول لو عرفوا حال المفضول ولم يعرفوا حال الفاضل البعيد منهم، جاز أن يقدِّموه، ولم يحل لهم التوقف على الأفضل الذي تتيقَّن معرفة حاله عندهم.

يبيِّن ذلك أن الفضل المطلوب طريقه الاجتهاد؛ لأنه إنما يرجع فيه إلى الأمارات الظاهرة في هذا الباب، فإذا حصل لم يلزمه العقد أمارة الفضل في حاضر لم يحل له أن يؤخر العقد لتجويز الغائب.

وكذلك إذا عرف حال الغائب، وظن في التأخير فتنة ومفسدة، فغير جائز أن يؤخِّر ذلك. وكذلك القول في الأفضل إذا احتيج إلى زمان في اختبار حاله من فقهه وسياسته، والمفضول مُستَغنٍ عن ذلك فربما يجب تقديم المفضول.

فأما تقديمه لخوف الفتنة من تأخير العقد للأفضل فواجب، وإن كان الأفضل حاضرًا في البلد؛ لأن ذلك قد يحسُن عند التأخير اليسير.

فأما إذا كان الأفضل صوارف عن السكون الذي لا يقدح في فضله ودينه، فقد يجب تقديم المفضول عليه، والصوارف لا يمكن حصرها لأن مَن يعرف تعجيله وحدته وكل شديد وشدة في المعاملة إلى غير ذلك قد تكون النفوس عنه نافرة فيجوز أن يجتهد في تقديم المفضول عليه.

[مقالة أبي علي في نفور النفس]

فأما إذا كانت الجملة التي لها تنصرف النفس عنه مما يُوجِب تقديمه في الدِّين فذلك مما لا يدخل في هذا الباب: فلذلك قال شيخنا أبو علي: إن نفور النفس عن أمير المؤمنين لما كان فيه من قبل الأقارب لا يُعَدّ علّة لها يقدم الغير عليه؛ لأن ذلك من عظيم مناقبه في الدِّين، وأقوى ما يدلّ على شدّته في ذات الله وعلى هذا الوجه حمل ما ذكر من فظاعة عمر وحِدَّته؛ لأن ذلك كان في ذات الله وفي دينه، فما حلّ هذا المحل لا يجوز لأجله تقديم المفضول عليه. وإن كان في شيوخنا البغداديين مَن ينكر ذلك في تقديمهم أبا بكر على أمير المؤمنين؛ لأنه يقول: إن فضله وإن كان ظاهرًا فقد كان السكون إلى أبي بكر أكبر، لِما في النفوس عليه من قبل الأقارب، وذكر أن ذلك يؤثِّر في النفوس وإن كان في الفضل من جهة الدين معروفًا، فلا يمتنع أن يعتبر ذلك.

قال: ولا يجب إذا اعتبر في الوقت أن يعتبر بعد قتل عثمان، لأن طول العهد قد يُزيل تأثير هذه الأمور عن التلطّف؛ ولأن ذلك قد يعتبر عند وجود مَن يقارب في الفضل، فإذا فُقِدَ الوجهان لم يصحّ اعتباره.

فإن قيل، على الكلام الأول: إن كان الأفضل أولى بالإمامة، فيجب بعد العقد للإمام الذي هو الأفضل. إذا صار عنده أفضل منه أن يعقد له وينقض عقد الأول.

قيل له: لا يمتنع في هذا الشرط أن يعتبر في الأول على بعض الوجوه، ولا يعتبر بعد ذلك؛ لأن كثيرًا من الأحكام قد يعرض ولا يمنع من صحة العقد، وإن كان في الابتداء يمنع منه، كالعدة التي تطرأ على النكاح فلا تمنع من صحته، وإن منعت في الابتداء إلى غير ذلك، فموقوف على الدلالة، وقد ثبت بالدليل أن عقد الإمام لا ينقض لذلك، وهو الإجماع، فسقط ما سألت عنه.

[مقالة أبي علي فيما لو كفَّ بصر الإمام]

على أن شيخنا أبا علي قد ذكر، فيما أظن، أن الإمام إذا كُفَّ بصره لا تُفسَخ إمامته، وإنما ثبوت غيره عنه ولو على جملة الإمامة، فلم ينقض عقد الإمامة لهذه الحالة، وهي في باب المنع أقوى من كون المفضول مفضولًا. وإنما الذي يُخرجه عن الإمامة الموت وما يجري مجراه من جنون وعجز وزوال معرفة إلى غير ذلك مما يقدح في دينه من كُفْر وفسق ظاهر، ولأن في هذه الوجوه لا يصلح للرأي ولا لغيره. وأما ما دام عقله ورأيه ثابتين فيجب أن يكون على جملته، وأن يكون بمنزلة منع يلحق من جهة العدو أو أسْر يعرض، فكما أن ذلك لا يُبطِل إمامته، فكذلك القول فيما ذكرناه.

فإن قيل: لو قطع بالنص على فضل الواحد أكان يجوز العدول عنه إلى غيره؟

قيل له: قد يجوز ذلك لأن الذي يعتبر في هذا الباب، هو الفضل في الظاهر دون الباطن؛ فإذا قوي في الظن بالأمارات أن غيره مثله أو أفضل منه لم يمتنع أن يقدم عليه، وذلك بمنزلة أن نسمع من الرسول عليه السلام وصفه، أن كل قرشي فلا يجب أن يقدم على غيره، وإن لم يثبت النسب قطعًا، وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون مَن لا يقطع على فضله أفضل منه، وإنما كان يجب ما سأل عنه لو كان الفضل المطلوب هو المتيقن.

ويبيِّن صحة ما قدَّمناه أن الأفضل لم يحصل أهلًا للإمامة لزيادة فضله؛ لأن هذه الزيادة لو لم تحصل، لصحَّ أن يكون إمامًا إذا لم يكن هناك أفضل منه، فصار من هذا الوجه إنما تعتبر الزيادة في التقديم والترجيح على ما قدَّمناه.

يبيِّن ذلك أن الفضل نفسه لما كان مطلقًا فمن ليس بفاضل ولا حصلت له العدالة لا يصلح للإمامة وجد البعض في غيره أو لم يوجد.

واعلم أن الفضل المعتبر في هذا الباب يختلف حاله بالاجتهاد؛ لأنه مبني على غَلَبَة الظن وعلى الأمارات اللتين تحصلان للعاقل، ولا يمتنع أن يختلف حال العاقدين في ذلك، كما لا يمتنع أن تختلف أحوال الفضلاء في ظهور أمارات فضلهم، ولا يمتنع أن يكون للأوقات وامتدادها تأثير في هذا الباب، لأنّا نعلم أن في الناس مَن يظهر فضله باتفاقات تحصل له عن قُرْب، وفيهم مَن لا يظهر إلا بعد حين، كما أن فيهم مَن يجتهد في إظهار فضله، وفيهم مَن يخفي ذلك.

وكذلك القول في العلم والمعرفة والسياسات؛ ولهذه الجملة قلنا:

إنه واجب على العالِم المختص بالفضل أن يُظهِر محاسنه؛ لأن التكليف قد يتعلق بذلك فيه وفي غيره، فإذا ثبتت هذه الجملة لم يصحّ أن يقال: إن الأفضل مقدَّم إلا إذا ظهر من جميع فعله ومريته بالأمارات القوية؛ لأنه متى لم يكن الأمر كذلك تقارب فضله عند أهل العقد مع فضل غيره، فيكون طريق التخيير أو التقديم لضرب من الترجيح كما قلنا فيمن هو كالأفضل؛ ولهذه الجملة اعتبرنا شُهرة الفضل، فجعلناه مُوجِبًا لتقديم المفضول على الفاضل؛ لأن المطلوب في ذلك ليس هو حصول الفضل للشخص، وإنما المطلوب مع حصوله ظهوره للناس؛ لكي تسكن النفوس إليه ويكون الصلاح الحاصل به وبتدبيره أقوى.

وهذا يبيِّن صحة ما قدَّمناه من الجملة؛ فإن التقارب في الفضل كالتساوي فيه.

وليس لأحد أن يقول: إنكم كلّفتم العاقِد ما يتعذَّر عليه؛ لأنه يُؤخَذ الفضل فيمن يصلح للإمامة متقاربًا؛ لأنّا قد بيَّنّا أنه عند ذلك يُخَيَّر، وأن التقارب كالتساوي، وأن الأمارات التي عندها يلزمه تقديم بعض على بعض أو يكون مُخَيَّرًا أمارات ظاهرة سهلة، فليس لأحد أن يتعلق بمثل هذه الطريقة قاصِدًا به الطعن في الاختيار؛ ولهذه الجملة قلنا: إنه قد يكون غير فاضل، بل غير عدل في الباطن، ولا يقدح ذلك في كونه إمامًا؛ لأن المعتَبَر بما ذكرناه من الظاهر، وجعلنا حاله في ذلك كحال الأمراء والقُضاة ومَن يجري مجراهم.

وأبطَلْنا قول مَن يتعلق بالعصمة في هذا الباب. ونحن نبيِّن من بعد ما يُخرِجه من الإمامة من الأحوال؛ وما لا يُخرِجه عنها، مما يُبطِنه ولا يُظهِره، فلا وجه لنقضه وذِكره الآن.

فصل في أن الأئمة من قريش وما يتصل بذلك

[استدلال شيوخ القاضي في المسألة]

قد استدلَّ شيوخنا على ذلك بما رُوِيَ عنه صلّى الله عليه: «إن الأئمة من قريش»، ورُوِيَ عنه أنه قال: «هذا الأمر لا يصلح إلا في هذا الحي من قريش» وقَوَّوا ذلك بما كان يوم السقيفة من كون ذلك سببًا لصرف الأنصار عمّا كانوا عزموا عليه؛ لأنهم عند هذه الرواية انصرفوا عن ذلك، وتركوا الخوض فيه.

وَقَوَّوْا بأن أحدًا لم ينكره في تلك الحال، وأن أبا بكر استشهد في ذلك بالحاضرين، فشهدوا به على النبي صلَّى الله عليه حتى صار خارجًا من باب خبر الواحد إلى الكثرة.

وقَوَّوا ذلك بأن مَن جرى هذا المجرى إذا ذكر في ملأ من الناس فادّعى علم المعرفة، فتركهم النكير يدل على صحة الخبر.

فرووا عنه عليه السلام: «قدِّموا قريشًا ولا تقدِّموا عليها»[(١)].

فإن قيل: قوله: «الأئمة من قريش» لا يمنع كونها من غير قريش.

قيل له: يمنع من ذلك أنه عرف ذلك ثم بيَّن مكانه، وقد علمنا أنه ليس بتصريف عهد فينصرف في الجنس، فإذا بيَّن أن موضعه قريش، فيجب أن لا تثبت الأئمة إلا فيهم.

فأما قوله: «لا يصلح هذا الأمر إلا في هذا الحيّ من قريش» ففيه نفي وإثبات فلا سؤال عنه، ولا يجوز أن يؤيد صلَّى الله عليه الأئمة من قريش إلا وفيهم مَن يصلح لها، فالحال التي لا يوجد فيها من قريش مَن يصلح لذلك، إن صحَّ ذلك، لم تدخل تحت الخبر، ولذلك يجتهد فيه ويقول: إنه يجب نصب الإمام من غيرهم لئلا تضيع الحدود والأحكام، فليس لأحد أن يعترض بذلك على ما قدَّمناه.

[مقالة شيوخ القاضي في أن الإمامة لا تكون إلَّا في قريش]

فإن قيل: فأيّ مزية لقريش حتى لا تصحّ الإمامة إلا فيها؟ قيل له: إذا ثبت بالسمع ما قلناه لم يمتنع اتّباعه، وإن لم تعلم القرية؛ لأنه لا يجب في كل شرع وحكم أن يكون معلَّلًا، بل الأمر في ذلك موقوف على الدلالة.

وقد ذكر شيوخنا أنه عليه السلام قد نصَّ على ذلك؛ لأن المعلوم أن الناس أشدّ انقيادًا لهم لمعرفتهم بتقدّمهم؛ ولأن حالهم[(٢)] يبعد عن الأبعد في اتّباعهم؛ فلذلك قدَّمت قريش في هذا الباب.

فإن قيل: ما أنكرتم ممَّن يعلّل القرشي ويقول: إنما صحَّ كونه إمامًا لخِصال يختصّ بها، فإذا شاركه غيره فيها صلح أيضًا للإمامة.

(١) رُوِيَ الحديث بلفظ: «قدِّموا قريشًا ولا تقدِّموها». رواه البيهقي في شعب الإيمان (١١٨/٤)، وفي معرفة السُنن والآثار (٣٧/١).

(٢) أي الناس.

قيل له: إن ذلك يُوجِب أن الأمر به لقريش في هذا الباب. وقد ثبت بالخبر أن لها مزية؛ فلذلك أبطلنا هذا الجنس من التعليل.

ومتى قلنا بجواز الإمامة في غيرهم، وليس فيهم مَن يصلح لها، لا نكون قد أبطلنا المزية لقريش، فليس حالنا في ذلك حال هذا السائل، وليس لهم أن يقيسوا الإمامة على الإمارة في هذا الباب؛ لِما في ذلك من إبطال فائدة الخبر على ما تقدَّم القول فيه.

[شُبهة مقالة عمر بن الخطاب]

فإن قال: قد رُوِيَ عن عمر ما يدلّ على خلاف ذلك، وهو قوله: «لو كان سالم حيًّا ما تُخالجني فيه الشكوك» ولم يكن من قريش.

قيل له: ليس في الخبر بيان الوجه الذي كان لا يتخالجه الشك فيه. ويحتمل أن يريد أن يُدخِله في المشورة والرأي دون الشورى، فلا يصحّ أن يقدح به فيما قلناه، بل لو ثبت عنه الرضى الصريح في ذلك يجوز أن يعترض به عليه على ما رويناه من الخبر.

[استدلال لأبي علي الجبائي]

وقد استدلّ شيخنا أبو عليّ على ذلك من وجه آخر وهو أن إجماعهم ثبت قديمًا على أن قريشًا تصلح للإمامة، ولا إجماع أن الإمامة تصلح في غيرهم؛ ولا يجوز إثبات الإمامة بغير حجة سمعية، فيجب لذلك أن تكون من قريش.

فإن قيل: ومن أين أن هذا الإجماع، وفيمن يخالفكم مَن يجوز في غيرهم؟ قيل له: لم تقل إنه لا خلاف في غيرهم فيصحّ ما ذكرته، وإنما ادّعينا أن القرشي إذا تكاملت شرائطه، فلا خلاف أنه يصلح للإمامة فصار هذا الإجماع حجّة، وغير القرشي لا إجماع فيه ولا دليل، فيجب إبطال القول به.

فإن قيل: ومن أين أن القرشي يصلح لذلك، وفيمن خالفكم مَن لا يجيز الإمامة إلا لأعيان مخصوصة؟ وفيهم مَن لا يُجيزها إلا في ولد الحسن والحسين عليهما السلام؟ أو في ولد عليّ عليه السلام؟ وذلك يُبطِل ما ادّعيتموه من الإجماع، وهلّا قلتم: إن المروي عنه صلَّى الله عليه من قوله: «خلفت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلّوا: كتاب الله وعترتي» يقتضي أن الأئمة من العترة، ويكون ذلك أخصّ من قوله: «الأئمة من قريش» فأولى أن يعتمد.

قيل له: إن الإجماع الذي ادّعاه أشار به إلى إجماع الصحابة، وقد علمنا أنهم لم يطلبوا للإمامة العترة، ولا اعتقدوا لها موضعًا أخصّ من قريش، وإنما حدث الخلاف من بعد، وهو خلاف فيمن طعن في طريقة الاختيار على ما نقوله من بعد. وقد بيَّنَّا أنه لا نص على الإمامة، فإذا صحَّ ذلك لم يَقْوَ بعده إلا طريقة نسلكها؛ لأن الخلاف الذي ذكرناه في هذا الباب هو ممّن يدَّعي النص في الإمامة أو يقوله في بعض إلا.....[1] فإذا صحَّ أن طريقها الاختيار صحَّ ما ذكرناه من الإجماع الذي ادّعاه؛ لأنه ليس بعد صحة إمامة أبي بكر وعمر إلا هذا القول. وقد بيَّنَّا الكلام في الخبر الذي رووه في العترة فلا وجه لإعادته.

فإن قيل: فإذا ثبت اختلاف الناس في غير قريش، ووجب إبطال كون الإمامة فيهم لأجل الخلاف، وهلّا جاز أن الخلاف حاصل في قريش فيجب أن لا تصحّ الإمامة فيهما وإنما تصحّ في ولد الحسن والحسين عليهما السلام؟

قيل له: قد بيَّنَّا أن الإجماع من ذلك. ونُبطِل ذلك بأن يقال: في ولد الحسن والحسين خلاف، فيجب أن لا يصحّ إلا في أئمة بأعيانهم. وفي ذلك أيضًا خلاف، فيجب أن لا تكون الإمامة إلا في بعضهم. وفي ذلك بُطلان هذا التعليل. ولا يجب أن لا يثبت الشيء إلا من جهة الإجماع، بل قد ثبت بغيره،

(١) بياض في الأصل.

فليس الخلاف أمارة الفساد، وإن كان الإجماع أمارة الصحة. فلا يصحّ، لذلك، التعلّق بما قالوه، إذا كنّا قد دللنا على أن قريشًا تصلح لذلك.

فإن قيل: إذا نص عليه السلام على قريش، فيجب أن تكون العلّة فيهم، قربهم من الرسول صلّى الله عليه. وإذا صحَّ ذلك فكلّ مَن كان أقرب منه، فهو بالإمامة أحق، وذلك يُوجِب أن أمير المؤمنين أولى بالإمامة.

[مقالة الراوندية]

قيل له: لو كانت العلة ما ذكرت لوجب ما قالته الراوندية[١] من إمامة العباس بن عبد المطلب وتقديمه على أمير المؤمنين. وليست العلَّة في ذلك القرابة؛ لأن القرابة يستحق لأجلها أحكامًا مخصوصة، ولا مدخل للإمامة فيها، كما لا مدخل للإمارة في ذلك، وقد كان عليه السلام يولي مَن يبعد منه ويقرب.

[مقالة أبي علي الجبائي]

وقال شيخنا أبو علي: إن القُرْب من النبي عليه السلام من نِعَم الدنيا، فهو بمنزلة الأموال والتمكّن من الأحوال والعقل والرأي، ولا مدخل لذلك في تقليد الإمامة، وإنما يدخل فيه ما يكون للدين به تعلّق، وما لا يصحّ القيام بما فوَّض الله إلا معه على ما تقدَّم القول فيه.

وقال: إنه عليه السلام إنما نصَّ على قريش؛ لأنه يوجد فيهم مَن يصلح للإمامة، بخلاف ما يوجد في غيرهم، أو لأن الناس إلى الانقياد لهم أقرب، وذكر أنه لو كان بالقرب يستحق، لكان أولى بالإمامة فاطمة عليها السلام، ولكان الحسن والحسين أولى بذلك من أمير المؤمنين عليه السلام.

(١) وهم من الفِرَق المتشيِّعة لبني العباس، وقالوا: إن النبي ﷺ نصَّ على عمّه العباس بن عبد المطلب. وهم أتباع عبد الله الراوندي الذي ليست له علاقة بالمتكلِّم الشهير ابن الراوندي، والراوندية يؤلِّهون المنصور العباسي. (المقالات والفِرَق ص ١٨١؛ فِرَق الشيعة ص ٣٣ ـ ٥٢؛ مروج الذهب ج ٣).

وكل ذلك يبيِّن أن المعتبر بكونه من قريش، ولا يعتبر أخصّ من ذلك في النسبة.

فصل في هل يجوز العدول عن قريش في باب الإمامة أم لا؟ وما يتصل بذلك

[مقالة أبي علي الجبائي]

المحفوظ عن شيخنا أبي علي في بعض كتاب الإمامة، وكتاب الأمر بالمعروف تجويز أن لا يوجد من قريش مَن يصلح لذلك، فإن عند ذلك نصب واحد من غيرهم ممَّن يصلح لهذا الشأن؛ قال: لأن كونه من قريش لم يجب من حيث لا يعلم لها غيرهم، أم لأنهم أصلح للإمامة والناس لهم أشدّ انقيادًا، فيخالف هذا الشرط العقل والعدالة؛ لأن هذه الشروط لا بدَّ منها في الإمامة، وفَقْد الواحد منها يؤثِّر في كونه إمامًا أولًا وأخيرًا.

فذلك الشرط إنما هو لتقديمهم؛ فإذا عَدِم فيهم مَن يصلح لذلك، وقد ثبت بالكتاب وجوب نصب مَن يقيم الحدود ويقوم بالأحكام، فلا بدَّ عند ذلك من نصب مَن يصلح لذلك.

وكذلك القول إذا كان من قريش مَن يصلح لذلك لكونه علَّة وأنه يُقعده عن الإمامة؛ لأن هذا الوجه كالأول في هذا الباب، وإذا وجب طلب الأفضل، ومع ذلك يجوز العدول إلى المفضول إذا كان أقوم بالأمور، فما الذي يمنع من العدول عن القرشي إذا لم يصلح لبعض الوجوه، إلى غيره؟ وليس لأحد أن يقول: إن قوله عليه السلام: «الأئمة من قريش» يمنع من ذلك؛ وذلك لأن المراد به ضرب من التكليف؛ لأنه لا يجوز أن يريد عليه السلام أنهم منهم من غير اختيار وعقد، وإنما يعني ذلك على طريقة الاختيار ووجوب البيعة لهم، وذلك يتضمن وجودهم إذ لا يجوز أن يلتزم بيعة مَن لا يوجد على الأوقات التي يجوز أن يبايع له. والخبر قد تضمن الوجود، ومتى وُجِد فيهم لم يعدل عنه. وإنما العدول إذا لم يوجد، والخبر لا يمنع منه.

فإن قيل: هلَّا قلتم: إن الخبر يتضمن صحة وجود مَن يصلح، ومَن يلزم العقد له منهم أبدًا، ليصحّ التكليف؟ قيل له: إذا كان التكليف معلقًا بشرط فما الذي يمنع من أن لا يوجد فيهم، فلا يلزم ذلك التكليف، عند ذلك يرجع إلى الدلالة، فإذا وجب بالآيات التي أوجب الله تعالى فيها القيام بالحدود ونصب إمام، فواجب أن يتضمن من غيرهم إذا كانت الحال هذه.

فإن قيل: هلَّا قلتم: إنه متى لم يوجد منهم مَن يصلح لذلك سقط التكليف في نصب الأئمة، كما لو وجد كل مَن يصلح لهذا الشأن مختلّ العدالة ليس فيها هذا التكليف.

قيل له: إذا كان ما لأجله يجب نصب الإمام من إقامة الحدود والقيام بالأحكام؛ وغير ذلك لا يختص حال وجوده لذلك منهم في حال عدمه، فيجب أن يكون التكليف قائمًا. فأما ما سألت عنه فلو صحَّ لكان التكليف ساقطًا؛ لأنه يجري مجرى تكليف ما لا يُطاق، من حيث لا يوجد مَن يصلح لذلك.

ويبيِّن صحة ما ذكرناه أن الإمام يجوز أن يعتمد فيما إليه، على الصالحين من غير قريش، وذلك يبيِّن التفرقة بين الأمرين.

وجملة القول في ذلك أن كل شرط في الإمام لو فقد أنهم أهل القيام بهذه الأمور، ولا يجوز لو تعذَّر عليه أهل الصلاح أن يعتمد على الفُسَّاق، وذلك يبيِّن التفرقة بين الأمرين.

وجملة القول في ذلك أن كل شرط في الإمام لو فُقِد صلح أن يكون أميرًا يقوم بما إلى الإمام، فيجب أن يمنع من عقد الإمامة له على كل وجه؛ ولذلك نقول: إن الفسق والجهل بقدر من أصول الدين والفقه، والعبودية واختلال الأحوال في العقل والرأي كما يمنع من كونه إمامًا يمنع من الإمارة والقضاء، فلهذه الجملة يجب نصب الإمام في غير قريش إذا لم يوجد فيهم، ويجوز نصب المفضول إذا كان أقوم بالإمامة من الفاضل.

ويفارق الحال في هذين الشرطين سائر الشرائط التي قدَّمناها، لكن الإمام لمّا منع بوجوده من إمام، لم ينكر أن يمنع صلاح مَن يصلح من قريش للإمامة من العقد لغيرهم، ووجوب الأفضل السليم الحال من العقد لغيره. وفارق حاله حال الإمارة والقضاء اللذين لا يمتنع ثبوتهما من نصب الغير، فليس لأحد أن يقول: إذا أجريتم الإمام فيما قدَّمتموه مجرى الأمير والحاكم فيجب أن تجوزوا نصب إمام من قريش، مع وجود مَن يصلح له من قريش؛ لأن وجوده في قريش بمنزلة حصول إمام في الزمان، وقد علمنا أن حصوله وإن منع العدول عنه، فغير مانع من أن غيره يصلح لها عند الحاجة. وكذلك القول فيما قدَّمناه.

[مقالة أبي عبد الله في المسألة]

فأما شيخنا أبو عبد الله فقد ذكر أنه لا يمتنع أن يقال: إنه لا يجوز أن يخلو من قريش ممَّن يصلح للإمامة لمكان الخبر، وذكر أيضًا الوجه الذي قدَّمناه، وقد بيَّنَّا ما ينصر به ذلك وما يجوز أن ينصر به الوجه الآخر على طريق السؤال؛ لأنه إنما اعتمد على الخبر، وقد بيَّنَّا أنه لا يقتضي أن ذلك لا يصحّ، وإنما يقتضي وجوب نصب الأئمة فيهم متى وُجِدَ مَن يصلح لها؛ لأن التكليف لا بدَّ من أن يكون مشروطًا بذلك وبما يجري مجراه من الشرائط.

وقوله عليه السلام: «قد خلقت فيكم... الخبر» لا يدلّ على أن العترة لا تخلو ممَّن يصحّ كونه إمامًا؛ لأنّا قد بيَّنَّا أن ذلك يدلّ على صواب ما اجتمعت عليه العترة، ولا يدلّ على أحوال الآحاد منهم، ولو دلَّ كنّا نقطع بذلك؛ لأنّا وإن جوَّزنا ما ذكرناه، فإنّا نستبعد خلوّ قريش والعترة من الأفاضل الذين يصلحون للقيام بهذه الأمور.

فصل في أن الإمام يجب أن يكون واحدًا في الزمان وما يتصل بذلك

[العقل لا يمنع إثبات أئمة في زمن واحد، وإنما يمنع في ذلك السمع]

اعلم أن من جهة العقل لا يتمنع إثبات أئمة في زمن واحد، بل في بيت واحد، كما لا يمتنع بعثة أنبياء إلى أمة واحدة؛ وكما لا يمنع ذلك

الأمراء والقضاة، وإنما يمنع من ذلك السمع، وهو إجماع الصحابة ومَن بعدهم على أنه لا يجوز أن يعقد إلا لواحد وأن مع ثباته لا يجوز أن يعقد لآخر، وهذا متعالم من حال الصحابة فيجب أن يقال به؛ ولذلك كانوا يفزعون إلى نصب الإمام عند موت الإمام، ويتذاكرون هذا الشأن عند الخوف على الإمام، وينقطع ذلك عند نصب إمام وحصول الرِّضى به. وهذا يبيِّن صحة ما قدَّمناه.

وأما بعد العقد لأبي بكر قائمًا قال العباس وأبو سفيان لعليّ عليه السلام: «امدد يدك أُبايعك»، لأن الإمامة لم تكن استقرت عندهما بما جرى، وكذلك انقطع هذا الحديث لما استقرت. ولذلك جعلها عمر شورى في ستة على أن يختاروا واحدًا منهم، ولو صحَّت الإمامة في وقت واحد لاثنين لم يصحّ هذا الشرط.

[استدلال شيوخ القاضي]

وقد استدلَّ شيوخنا على ذلك بقوله: «إن ولَّيتم أبا بكر وجدتموه ضعيفًا في بدنه؛ قويًا في دين الله. وإن ولَّيتم عمر تجدوه قويًا في بدنه قويًا في دينه. وإن ولَّيتم عليًا تجدوه هاديًا مهديًا»[١] فإن ذلك كالتخيير الذي يمنع الجمع، كما أنه تعالى لمّا خُيِّر بين الكفَّارات لم يصحّ أن يكون الواجب إلا واحدًا، فكذلك هذا القول منه عليه السلام.

وإذا دلَّ على التخيير فيجب أن لا يصحّ إلا أن يكون أحدهما إمامًا.

[استدلال أبي هاشم]

وقد استدلّ أبو هاشم بما كان من صدّ أبي بكر الأنصار عمّا عرضوا عليه، ولو جاز إمامان كان لا يمتنع صحة ما قالوه: «منّا أمير ومنكم أمير» وهذا بعيد لأنهم صرفوا عن ذلك بأنهم من قريش؛ لا بالوجه الذي ذكره. بل لو

(١) رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين (١٠/ ٢٢٦).

قيل: إن صرفهم عن ذلك بهذا الوجه كالتنبيه على جواز إمامين لكان أقرب، لكن ذلك لا يصحّ؛ لأنه إذا صدَّهم بوجه واحد قوي لم يجب عليه ذكر غيره من الوجوه.

واستدلّ أيضًا على ذلك بأنه لو جاز كون إمامين في وقت واحد، ما كان يجب طاعة أحدهما على الناس، ولجاز أن يخالفه على بعض الوجوه، وهذا بعيد؛ لأن إثبات إمامين لا يمنع من وجوب طاعتهما على الكل، كما كان بعثة نبيين إلى كل الخلق لا يمنع ذلك.

وقد صحَّ بالشرع أن من حق الإمام أن لا يختص فيما يقوم به بقوم دون قوم؛ وبلد دون بلد، وطاعته عامَّة فلا يلزم ما ذكره.

فإن قيل: يلزم ذلك؛ لأنه لا يمتنع أن يختلفا فيما يقتضي طاعتهما، أو يؤدِّي إلى أن لا يلزم إلا طاعة أحدهما. قيل له: لا بدَّ من أن يكون أمر أحدهما لمَن أمره مشروطًا بشرط يقتضي أن لا يكون عاصيًا لأحدهما، كما تقول في النبيين، وكما نقول مثله في أميرين وحاكمين.

ومن أقوى ما نعتمد عليه في ذلك أنه لو كان إثبات إمامين في بلدين بعيدين لجاز إثباتهما في قريتين بل في بلد واحد، كما نقول في النبيين عقلًا، وفي الأمراء والقضاة سمعًا، ولا خلاف أن ذلك لا يجوز في البلد الواحد، والبلاد المتقاربة، بل مَن يُحكَى عنه الخلاف في ذلك، إن صحَّت الحكاية، إنما قال ذلك في بلدين بعيدين.

وقد بيَّنَّا أن ما أجاز ذلك فيهما لخيره في القريتين، بل كان يجب أن لا يمتنع العقد لاثنين في حال واحدة؛ ليكون أمرهما أقوى، بأن يعضد أحدهما الآخر ويُعينه في رأيه.

وبُطلان ذلك يبيِّن فساد هذا القول. ويبيِّن صحة ذلك أنه لو جاز الزيادة على إمام واحد، لم يخلُ من أن يكون ذلك جائزًا على كل حال أو لحاجة داعية إلى ذلك.

وقد بيَّنَّا أن ذلك لا يجوز على كل حال بالإجماع، فلم يبقَ إلا تجويز ذلك لحاجة داعية، وقد علمنا أنه لا حاجة تُذكَر في ذلك إلا والأمير من قِبَل الإمام يُغني عن الإمام الثاني، فيجب أن لا يصحّ إثبات إمامين.

فإن قيل: إلى أن ينفذ الأمير من جهة الإمام، وهو بالشرق إلى الغرب تتعطل الأحكام وتضيع الحدود، فلذلك جاز إقامة إمام آخر.

قيل له: إن كان لهذه العلَّة تجوز إقامة الثاني، فيجب أن تجوِّزوا إقامته في البلد القريب؛ لأن تأخير القيام بالأحكام والحدود، إن كان لا يجوز مدة طويلة، فكذلك لا يجوز مدة قصيرة؛ بل يجب إذا عقد في أحد طرفي البلد للإمام أن يجوز في الطرف الآخر العقد لإمام، لكيلا يتأخر القيام بالحدود وقتًا واحدًا، وفساد ذلك يبيِّن بُطلان ما ذكروه.

وقد كان يجب على هذا القول أن لا يمتنع إثبات ثالث ورابع، حتى لا ينتهي إلى حدّ، للوجه الذي ذكره.

وبعد فلو جاز العقد الثاني، لما ذكره، فيجب إذا منع الإمام وهو في بلده، من التصرف في البلد، أن يغلبه العدو والخوارج أن يجوز بعلى[1] الناس أن يعقدوا لغيره في بلادهم. فإن جاز ذلك فيجب أن يكون للإمام المعقود له أن يُخرِج نفسه من الإمامة مع سلامة الحال لوجود إمام ثانٍ، بأن تقع الكفاية. كما قد يجوز ذلك في الإمارة والقضاء؛ فإنما لا نُجيز للنبي أن يُخرِج نفسه من النبوَّة لأمر يرجع إلى الرسالة التي حملها وجُعل حجة في أدائها، لا يختص بحال دون حال، وليس كذلك حال الولايات.

وبعد فلو جاز ذلك في بلدين بعيدين لوجب إذا انتقل أحدهما إلى الآخر واجتمعا فيه أن يكونا إمامين كما كانا. ولو جاز ذلك والحال هذه، جاز مثله بعد أن يعقد لهما على هذا الحدّ.

---

(١) كذا في الأصل.

ولمّا وجب عند الاجتماع أن يسلّم أحدهما للآخر، إذا علمه أحق منه وأفضل، كما يُحكَى عن صاحب هذه المقالة.

[ما رُوِيَ عن إمامة الحسن والحسين عليهما السلام]

وأما ما يُروَى عنه في الحسن والحسين عليهما السلام: «ابناي هذان إمامان قاما أو قعدا»[1] فلا بدَّ من أن يحمل على ترتيب؛ لأنهما في الحال لم يكونا كذلك، بل كانا صغيرين، وإنما خبر عن العاقبة.

وكما يجب حمله على ذلك، فكذلك يجب أن يحمل على أن أحدهما يكون كذلك بعد الآخر. وقد بيَّنَّا ما في ذلك من الكلام من قبل، وأنه لا يدلّ على النص.

وبعد فلو جاز إثبات إمام ثانٍ للحاجة إليه بأن يتصرف ويخرج، أو بأن يختاره أهل الفضل، لجاز للإمام أن يختار إمامًا آخر؛ لأن ما يجوز للناس أن يختاروه فالإمام أحق بذلك. وهذا يؤدي إلى أن يجوز من الإمام تولية إمام آخر. فإذا ولَّاه فإنما يصحّ ذلك فيه بأن لا يملك صرفه، وإلا فإن ملك ذلك لم يكن بينه وبين الأمير فرق.

[تعظيم أبي علي الجبائي الخلاف في المسألة]

وكل ذلك يبيِّن فساد هذا القول، وأنه خلاف غير متحقِّق. ولذلك عظم شيخنا أبو علي الخلاف في ذلك حتى ذكره في كتاب الإكفار والتفسيق من حيث يتضمن أداء إجماع مُصَرَّح، وبالله التوفيق.

فصل في أنه لا يمتنع أن يجتمع في وقت واحد جماعة يصلحون للإمامة

قد ثبت من قبل ما يدلّ على ذلك؛ لأن الصفات والشروط اللتين ذكرناهما إذا صحَّ حصولهما في جماعة فلا مانع يمنع مما ذكرناه.

(١) لم أجده بعد البحث.

فإن قال: لو صحَّ ذلك لوجب أن يصيرا إمامين، لا مستحقة بفضلهما.

قيل: ليس الأمر كذلك؛ لأنها لو كانت مستحقة لوجب، وإن كان في الزمان إمام، أن يجعل إمامًا، وإلا كان مظلومًا ممنوعًا من حقة، بل كان يجب على هذا القول أن تكون الإمامة غير منقطعة وأن يكون في الآخرة إمامًا كما يكون مُثابًا.

ولوجب في كل فاضل أن يستحق قسطًا من الإمامة، كما يستحق قدرًا من الثواب. ولوجب أن يكون إمامًا من غير نص واختيار. وبُطلان ذلك يبيِّن فساد ما سأل عنه. وما دللنا به على أن النبوَّة ليست مستحقة، بأن يدلّ على أن الإمامة غير مستحقة أولى.

وقد كان يجب لو كانت مستحقة أن لا تثبت إلا لمَن يقطع على فضله. وقد بيَّنَّا بُطلان ذلك. ولا فرق بين مَن قال في الإمامة بذلك، وبين مَن قال في الإمارة مثله، وفي القضاء والوصية؛ لأن كل ذلك يتضمن تصرّفًا في. . . . .[(١)] وقد بيَّنَّا بُطلان ذلك فبَطُل ما سأل عنه.

[ردّ القاضي على مقالة عبّاد]

فأما ما يتهوس به عباد من أنه لو صلحت الإمامة لمَن لا يعقد له، لجاز أن يعقد لمَن لا يصلح للإمامة؛ فكلام ركيك؛ لأنه لم يمتنع أن يشتركا في أن يصلحا لها ويعقد لأحدهما، كما لا يمتنع اشتراك نفسين في أن يصلحا للإمارة والقضاء ويختار الإمام أحدهما.

وإذا جاز فيمن يصلح أن يُبعَث نبيًّا أن لا يبعثه تعالى، فما الذي يمنع من مثله في الإمارة.

وما ثبت في الصحابة من أمر الشورى يُبطِل قوله: لأنه لا يجوز أن يكون جعلها بين ستة إلا ويصلح كل واحد منهم لذلك، ولو كانوا لا يصلحون لم يكن ليُخرِج ابنه من الشورى ويُدخِله في الرأي والمشورة؛ ولَما صحَّ أن يعقد

(١) بياض في الأصل.

لأبي عبيدة يوم السقيفة مع جواز العقد لأبي بكر؛ ولما جاز أن يقول عليه السلام: «إن ولَّيتم أبا بكر... الخبر» لأنه كان يجب أن لا يشترك الثلاثة في أن يصلحوا للإمامة.

وهذه الطريقة صحيحة سواء جعل من شرطها كونها أفضل أو كالأفضل، أو جوَّز العدول إلى المفضول إذا كان بها أقوم، لأن في الوجوه كلها لا يمتنع اشتراك جماعة في هذه الصفات. ولم نقل إن خلاف ذلك لا يجوز، بل قد يجوز أن يظهر ويخلي القصد والتقدم في واحد، فتكون الإمامة أحق إذا كانت الحال هذه، فإنما جوَّزنا ذلك مع تجويز خلافه.

فصل في أن مَن يصلح للإمامة لا يصير إمامًا، وأنه لا بدَّ من تحدّد أمر به يصير إمامًا

اعلم أنه لا خلاف بين مَن يقول بالنص في كل إمام، أنه لا يصير إمامًا بأن يصلح لذلك وتجتمع فيه الشرائط. ويبيِّن صحة ذلك أنه لو صار إمامًا لذلك، لوجب أحد أمرين: إما المنع من مساواة الاثنين في ذلك، أو تجويز إمامين.

وقد بيَّنَّا فساد ذلك، وما بيَّنَّاه من حال الصحابة وأنهم لم يقتصروا في إثبات الإمام على صلاحه لذلك، بل جعلوه إمامًا بالعقد. والبيعة على الوجه الذي جرت عادتهم به يدلّ على ما ذكرناه. وقد ثبت بما سنذكره أن الصحيح أن يكون إمامًا باختيار الغير، وأنه يُلزِم قبول العقد إذا كان كامل الشرائط، فيجب أن نقصد إلى بيان ذلك.

الكلام فيما يصير الإمام إمامًا
وما يتصل بذلك

[صفات العقد والعاقدين]

جملة ما يحصل في ذلك أنه لا بدَّ للعقد من صفة، وللعاقدين من صفة.

فأما صفة العقد: فأن يقع ممَّن يصلح للإمامة ولا يكون إمامًا ولا ذا عهد من إمام وأن لا يقارن هذ العقد عقدًا لمثله ممَّن يصلح للإمامة.

لأن على هذه الوجوه الثلاثة لا يصير بهذا العقد إمامًا، كما لو لم يصلح للإمامة لم يصر به إمامًا.

[المقصود من العقد]

ولسنا نعني بالعقد البيعة التي هي صفق باليد، وإنما نعني الرِّضا والانقياد وإظهار ذلك. فلا بدَّ من أن يقترن بهذا العقد قبول منه؛ ليصير إمامًا؛ لأنه ما لم يقبل لا يصير إمامًا، وإن لزمه أن يقبله إذا كانت الحال ما وصفنا؛ لأن قبوله قد يكون فرضًا معينًا، وقد يكون من فرض الكفايات. ولسنا نعني بالقبول إظهار هذه اللفظة بل إظهار الدخول فيما التمس منه وإظهار الرِّضى به، كالقبول في هذا الباب.

وقد يجوز على بعض الوجوه أن يلزمهم القبول، وإن لزمهم العقد، لكنه لا بدَّ من تبيين العُذر في ذلك، ومتى أظهره ولم يكن قصده التعادي فواجب عليهم العدول، وإن قصد التعادي وحاله ظاهرة في التقدّم فالقبول واجب، ولا يخرج من أن يصلح للإمامة بما أظهره على طريق التأويل، بل الواجب أن يتوب من ذلك ويقبل العقد، هذا إذا تعيَّن الفرض عليه، فأما إذا كان هناك جماعة

يصلحون لهذا الشأن، فاليسير من إظهاره للعُذر ربما يسوِّغ العدول عنه، وأسقط وجوب القبول عنه.

فإن قيل: إذا كان هناك جماعة يصلحون للإمامة، أفليس كما يلزمهم القبول، إذا وُجِد العقد، يلزمهم أن يعقدوا لأحدهم؟

قيل له: نعم.

فإن قال: فيجب فيمن عقد له أن يكون، كما يلزمه القبول، يلزمه أن يعقد لغيره، ويلزم ذلك الغير القبول، وذلك يتناقض.

قيل له: لا يتناقض ذلك؛ لأن قبوله يقع ثانيًا من حال العقد، فقبول غيره كمثل. فالمتقدّم لحال القبول إذا كان عقدهم له لا يمتنع أن يلزمه القبول دون غيره، ولا يمتنع أن يلزمه القبول بدلًا من أن يعقد معهم لغيره، فيكون مخيَّرًا. ولا يمتنع أن يلزمه إظهار العُذر في التفادي فلا يلزمه ما قدَّمناه.

وقد يبلغ في بعض الأحوال امتناعه من القبول مبلغ الفسق فلا يحلّ أن يعقد له، وذلك إذا خرج عن حدّ التأوّل والتعريض، وكان الفرض في حكم المتعيّن عليه.

[صفة العاقدين]

وأما صفة العاقدين فأن يكونوا من أهل الستر والدين ومَن يوثق بنصيحته وسعيه في المصالح، وأن يكونوا ممَّن يعرف الفرق بين مَن يصلح للإمامة، وبين مَن لا يصلح لها، وأن يكون عالمًا لحمل الدين حتى يصحّ أن يعرف ذلك.

فمتى كانت هذه صفتهم، وكانوا من أهل الرأي والفضل، وبلغ عددهم سنة، فعقد أحدهم برِضا الباقين جميعهم، فقد صحَّت الإمامة إذا وقع القبول على ما قدَّمناه.

واختلف الناس فيما قدَّمنا، فمنهم مَن يقول: إنه يصير إمامًا بأن يخرج ويتصرف فيما يتصل بالإمام. ومنهم مَن يقول: يصير إمامًا بالعقد والرِّضا، ومنهم مَن يقول: يصير إمامًا باثنين كالشهادة.

[اختلاف أبي علي وأبي هاشم في المسألة]

واختلف شيخانا في هل يصير إمامًا لعقد الإمام وعهده وتفويضه الأمر إليه؟ أم لا؟ فعند شيخنا أبي هاشم يصير إمامًا بهذا الوجه. وعند أبي علي لا يصير إمامًا بذلك إلا إذا اقترن به رِضا الجماعة أقلهم على ما تقدَّم القول به.

وعلى هذا الوجه تأوَّل نص أبي بكر على عمر. وقد قال أبو علي في كتاب الإمامة[١]: إنه يصير إمامًا على ستة أوجه، فذكر في جملتها ما يدلّ على أنه يصير إمامًا بعقد رجل واحد على وجوه، وإن كان في غير تلك الوجوه لا يصير إمامًا إلا على الوجه الذي ذكرناه.

وقال: إن إمامة الإمام لا تجري على وجه واحد بل تكون على ستة أوجه. فإذا كان ممَّن عَرف فضله وسابقته وعلمه الجميع وشُهر ذلك فيهم، وعلموا أنه لا مساوي له في الزمان، ولا خصلة فيه تُقعِده عن الإمامة، ولا في غيره خصلة تقدمه، فيجب فيمن هذا حاله على الجميع المبايعة له لارتفاع الشُّبهة في أمره. فإذا سبق إليه من أهل السير[٢] واحد فبايعه كان إمامًا ببيعته، وعلى سائر المسلمين أن يرضوا به، فجعله في هذا الوجه إمامًا ببيعة الواحد، ونص على ذلك كما ترى.

وإنما قال ذلك؛ لأن ارتفاع الشُّبهة في أمره قد أوجب تقديمه في الإمامة والرِّضا به، فصار ببيعته كأن رضى الجميع حاصل من الوجه الذي ذكرناه، فلذلك جعله إمامًا بذلك. يبيِّن ما ذكرناه بأن عقد الواحد إذا حصل لمَن هذا حاله، فقد وجب على الناس الرِّضا من حيث لا يجوز منهم الاجتهاد فصار من هذا الوجه كأن الرِّضا حاصل في كونه إمامًا.

---

(١) هذا الكتاب مفقود، ولم يصل إلينا. (٢) أي السِّيَر الحميدة الكريمة.

فإن قال: جعلُ الواحد من الواحد كأنه حاصل، فيجعله إمامًا من دونه. قيل له: لأنه لا بدَّ من أمر يصير به إمامًا، وأقله حصول العقد من واحد، فذلك مما لا بدَّ منه.

فأما الرِّضا فإذا كان تأخيره في حكم الحاصل لم يعتبر في كونه إمامًا بحصوله، ولذلك لو امتنعوا والحال ما ذكرناه من الرِّضى بإمامته لم يقدح في كونه إمامًا، ولوجب محاربتهم على بعض الوجوه، وليس كذلك الحال إذا كان مَن يعقد له الإمامة حاله مشتبهًا وطريقه الاجتهاد؛ لأنه لا بدَّ من حصول رِضى الأربعة مع عقد الخامس؛ ليتكامل كونه إمامًا والحال مختلف عنده.

فأما على طريقة شيخنا أبي هاشم فمَن هذه حاله لا يصير إمامًا بعقد الواحد مع رِضى الأربعة، لكن الرِّضى إذا كان معلومًا من الناس قبل العقد صار كأنه حاصل عنده، فلا يجب أن يعتبر عذره لأنه مستمر.

ومَن يتأوَّل قول أبي عليّ على الموافقة، حمله على هذا الوجه، فإن كان صريح قوله يدلّ على خلاف ذلك.

وذكر وجهًا ثانيًا صيَّره إمامًا بعقد رجل واحد، وهو أن يموت الإمام وقد انصرف على المسلمين عدو، أو انفتق عليهم فتق يخافون منه على الدِّين، ويخشون إن توقفوا على طلب إمام وعلى الاجتماع للمشاورة الفتنة العظيمة، ويحضرهم مَن يصلح لذلك ولا يعلمون في الأمة مَن هو أفضل منه أم لا، فعليهم إذا خافوا من التوقف عن بيعته والتشاغل بالتفتيش والنظر، الفتنة على الدين وغلبة العدو، أن يبادروا إلى بيعته، فمَن سبق إليه فبايعه وهو من أهل السِّيَر والمعرفة بإقامة الأئمة صار إمامًا، على الناس الطاعة والمُبايعة له.

فذكر في هذا الوجه أنه ببيعة الواحد يصير إمامًا؛ لأنه والحال هذه من الضرورة التي ذكرناها لصار ذلك الحاضر الذي يصلح للإمامة من حيث وجب

السبق إلى بيعته وترك التوقف على المشاورة بمنزلة أن لا يكون في الزمان أفضل منه على ما ذكرناه في الوجه الأول. فجعله إمامًا ببيعة الواحد لزوال الاجتهاد في أمره، وانتفاء الشُّبهة ووجوب السبق إليه من غير توقيف. فيصير من هذا الوجه ومن حيث نُصَّ على الحاضرين الرِّضى به، كأن الرِّضى حاصل.

فأما على طريقة أبي هاشم فالجواب ما قدَّمناه من قبل، وذكر وجهًا آخر من هذا الجنس، فقال: إذا استولى على مدن الإسلام بعض أئمة الحق، وانتصب لإزالة يده بعض المسلمين واستعدّ لذلك، وعلم أنه أقدر على القيام بذلك عن غيره، ويجد من الأعوان والأنصار ما لا يجد غيره، ويجتمع الناس عليه إذا أُقيم إمامًا، ومتى عدل عنه تفاقم أمر ذلك المتغلِّب فالواجب إذا صلح للإمامة مبايعته ومَن سبق إلى بيعته صار إمامًا وعلى المسلمين الرِّضا بذلك.

وأجراه في أن جعله إمامًا ببيعة الواحد على نحو ما قدَّمناه، والكلام فيه كالكلام فيما تقدَّم؛ لأنه قد حصل فيه وجه من الاضطرار يُوجِب تقدّمه، فيصير كأنه ليس في الزمان مثله، ويصير الرِّضى به واجبًا. فيكفي عقد الواحد على ما تقدم القول فيه.

وذكر وجهًا آخر يقتضي ظاهره أنه يصير إمامًا بأن يقوم بما يقوم به الأئمة؛ لأنه قال: إذا مات بعض أئمة الحق وأقام الظالمون واحدًا ليقوم بإمامتهم، وهم المسؤولون على بلاد الإسلام فعلى الذي أقاموه أن يخلع نفسه إذا صلح للإمامة، وأن يجمع علماء المسلمين للمشاورة، فإن لم يمكنه ذلك؛ بل لو ذهب يحاول هذا الأمر قَبْلَه الظالمون وأقاموا لأنفسهم ظالمًا كما يريدون وتمكّن من إصلاح أمور الناس وأن يقوم بما يقوم به أئمة العدل، فعليه أن يفعل ذلك وعلى المسلمين أن يرضوا به ويتخذوه إمامًا، كنحو ما كان من عمر بن عبد العزيز[١] لمّا قام في الناس بالعدل؛ لأنه لم يتمكن من

(١) عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي القرشي، أبو حفص: الخليفة الصالح، من=

الاعتزال، فالذي وجب عليه ما فعله، وهذا يقتضي ظاهره أنه بما تقدَّم يجب أن يتخذ إمامًا، لكن ظاهر كلامه أنه لا يصير إمامًا بأن يتخذ إمامًا، وأقل ما يصير به إمامًا أن يبايعه واحد على نحو ما تقدم من الوجوه؛ لأن الاضطرار إلى إقامة مَن تقدمت له هذه الأحوال أقوى، فيجب أن يعتبر إمامًا بهذا الوجه عنده.

وذكر وجهًا آخر، وهو أنه يصير إمامًا بنص الإمام المتقدِّم عليه، إذا علمه أصلح مَن يقوم بأمر الناس، فإذا نصَّ عليه وأمر بالبيعة له، فإذا مات الإمام الأول وجب على جميع الناس مبايعته وطاعته، وهذا يقتضي ظاهره ما حكيناه عن أبي هاشم من أنه يصير إمامًا بعهد الأول، وإن كان قد ذكر في غير هذا الموضع أنه لا بدَّ مع عهده من رِضى الجماعة به.

ثم ذكر بعد ذلك الوجهين المشهورين:

أحدهما: أن يموت الإمام ويترك بعده جماعة يصلحون للإمامة وليس هناك ضرورة ولا فتق[1]. فالواجب على مَن بحضرة الإمام من أهل السِّيَر والصلاح والعلم أن يتشاوروا وينظروا فيمن هو أفضل وأصلح فيعقدون له، فإذا عُقد لواحد برضى أربعة صار إمامًا، كما فعله المسلمون بعد وفاة رسول الله عليه السلام بأبي[2] بكر؛ لأنه بايعه عمر برضى أبي عبيدة، وسالم[3] مولى أبي حذيفة، وأسيد بن حضير[4] الأنصاري وبشير بن سعد[5].

= ملوك الدولة الأموية في الشام، مات بالسُّمّ في المَعَرَّة سنة ٧٢٠ م. (فوات الوفيات ٢/ ١٠٥؛ تهذيب التهذيب ٧/ ٤٧٥؛ سِيَر النبلاء ـ خ ـ المجلد الرابع؛ حلية الأولياء ٥/ ٢٥٣ ـ ٣٥٣).

(١) أي ثلم وثغرة في صفوف المسلمين.

(٢) أي مع أبي بكر.

(٣) سالم بن معقل، أبو عبد الله، مولى أبي حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس: صحابي، فارسي الأصل، كان من كبار القرّاء، كان يؤمّ المهاجرين الأوّلين في مسجد قِباء، قتل يوم اليمامة سنة ٦٣٣ م. (الإصابة الرقم ٣٠٥٢؛ الاستيعاب في هامشه ٢/ ٧٠).

(٤) أُسَيد بن حضير بن سماك بن عتيك الأوسي، أبو يحيىٰ: صحابي يُعَدّ من عقلاء العرب، وذوي الرأي فيهم، توفي سنة ٦٤١ م. (طبقات ابن سعد ٣/ ١٣٥؛ تهذيب التهذيب ١/ ٣٤٧؛ صفة الصفوة ١/ ٢٠١).

(٥) بشير بن سعد بن ثعلبة بن الجلاس، الخزرجي الأنصاري: صحابي، هو أول مَن بايع أبا بكر=

والثاني: أن يجعل[١] الإمامة شورى بين جماعة هم أفضل مَن في الزمان وأصلحهم للإمامة، ويغلب على رأيه أن ذلك أقطع للخلاف، فيلزم الجماعة الائتلاف وترك الخلاف، وقصد الدين والرضى بالأصلح منهم، فإذا رضوا بالسادس صار إمامًا بحصول الرِّضا من الخمسة.

وهذه الوجوه هي التي ذكرها في الإمامة. فأما كلامه في بعض[٢] الإمامة؛ فإنه يجري على الحدّ الذي ذكره أبو هاشم من أن الإمام يصير إمامًا ببيعة الواحد ورِضى الأربعة، ولا يفصل الحال في ذلك، وإنما يقدّم الأفضل ويُوجِب أن لا يعدل عنه، ويقول: إذا كان هناك مَن هو أقوم بالإمامة فهو أولى وإن كان مفضولًا، فإذا كان في الزمان جماعة يتساوون في الفضل، وجب الإجماع على المشاورة في تقديم أحدهم؛ وإن لم يكن ما يُوجِب التقديم فالاختيار إليهم، ولهم أن يعقدوا للواحد منهم.

ويقول: المعتبر فيمن يلزمه العقد مَن يحضر في البلد الذي يموت فيه الإمام؛ لأن الفرض عليهم تغيّر لعلمهم بموته؛ فإذا وجد هناك مَن يصلح، وغلب في ظنهم أنه الأفضل، أو كالأفضل، أو أقوم بالإمامة، لزمهم أن يعقدوا له، وأن لا يتوقفوا لتجويز مَن هو أفضل منه[٣]. وإذا عقدوا لزمهم إظهار ذلك بالمكاتبة ليقف أهل البلاد.

فإن لم يكن بحضرتهم مَن هذا حاله وكان بالقرب منهم استدعوه وعقدوا له، وخرجوا إليه وعقدوا له.

فإن لم يسبقوا إلى ذلك لزم غيرهم من أهل البلاد أن يعقدوا لمن وجدوه صالحًا للإمامة، وإذا وجدوا في البلد الأقرب لزم التقديم، ولم يؤخر إلى البلد

= من الأنصار. قُتِل يوم «عين التمر» عام ٦٣٣ م. (تهذيب التهذيب ١/ ٤٦٤؛ الإصابة ١/ ١٦٣؛ تهذيب ابن عساكر ٣/ ٢٦١).

(١) أي الإمام الأول.

(٢) ولعله يقصد: بعض شؤونها الأخرى غير التي ذكرها في هذين الأمرين.

(٣) أي لا ينبغي لهم أن يتوقفوا عن العقد لمَن يصلح، انتظارًا للعثور على مَن ربما يكون أفضل منه.

الأبعد، فإن لم يوجد وأخرجوه صار فرعًا عامًّا على الجميع، فأيّهم بادر إلى بيعة مَن يصلح لذلك كان هو الإمام، وإن اتفق في وقت واحد بيعة اثنين أو جماعة، أو في أوقات ولا يتميز المتقدّم من المتأخر، صارت البيعة كأنها لم تقع ويستأنف، أو يفرع على ما سنبيِّنه.

وهذه الطريقة هي الواجبة على مذهب شيخنا أبي هاشم، وإنما نخالفه فيما قدَّمناه من الوجوه التي جعله إمامًا بالواحد على ما قدَّمنا القول فيه، وبالله التوفيق.

فصل في الدلالة على ما قدَّمنا ذكره أنه لا بدَّ من العقد، وعدد مخصوص في العاقدين وشرط مخصوص فيهم وما يتصل بذلك

إنما قلنا: إنه لا بدَّ من العقد من حيث ثبت بما قدَّمناه أنه لا يصير إمامًا بأن يصلح للإمامة فقط، فلا بدَّ من أمر زائد، وقد ثبت عند كل مَن يقول بالاختيار أنه إذا حصل العقد من واحد برضى أربعة صار إمامًا واختلفوا فيما عدا ذلك، ولا بدَّ فيما به يصير إمامًا من دليل، فما قارنه الإجماع يجب أن يحكم به.

[مقالة الزيدية]

فإن قال: وكيف يصحّ ادّعاء الإجماع في ذلك، والزيدية تخالف في هذا الباب وتجعله إمامًا بظهوره وخروجه؟

قيل له: إنهم يقولون بالنص على بعض الوجوه، وقد دللنا على فساد ذلك، فيجب أن يعتبر في الإجماع مَن يقول بالاختيار.

[إمامة الفاسق المفضول إذا غَلَب]

فإن قيل: أليس في الناس مَن يقول: إنه لا يصير إمامًا إلا برضى الكافَّة؛ في البلد الذي ظهر فيه، وهذه طريقة العامَّة.

قيل له: ليس ذلك بمذهب يتحصَّل فيذكر ويطعن به فيما قدَّمناه من الإجماع؛ لأنهم اعتبروا العامّة وإن خالفت الحاجة في ذلك.

وربما قالوا بإمامة الفاسق المفضول إذا غلب، ويجعلونه إمامًا للغَلَبَة لا للرضى.

وأحد ما يدلّ على ذلك ما قد ثبت من إجماع الصحابة في بيعة أبي بكر؛ لأنه بايعه الواحد برضى أربعة على ما تقدم ذكره، وقد علمنا بإجماعهم من بعد أنه صار إمامًا من أول ما عقد له، وبالسبب الذي تقدَّم، ولا بدَّ من سمع ثابت عندهم يقتضي أنه يصير إمامًا بذلك؛ لأنه لا يجوز وقد حصل له الإجماع فيه أن يحمل على المنحب[1] ولا أن يقال: إن طريقه الاجتهاد؛ لأنه المعاذير الجارية هذا المجرى لا مجال للاجتهاد فيه، فلا بدَّ من سمع، لكنه لا يجب نقله؛ لأنه استغنى بالإجماع عنه، وسقط بذلك قول مَن يقول: إن ذلك إنما اتفق، ولو حضر في الحال من العدد ما يزيد على خمسة أو ينقص، لعقدوا له؛ لأن الذي قدَّمناه من مقارنة ذلك أنه يمنع منه.

وليس لأحد أن يقول: لما كان في كون الإمامة من قريش سمع، أظهروه، ولو كان فيما ذكرته سمع لأظهروه، وذلك لأن النص قد يجب إظهاره مرة ويستغني عنه أخرى بالإجماع.

وهذا إن لزم بطل كثير من الأحام، بأن يقال: لو كان صحيحًا لوجب أن يكون النص فيه منقولًا.

ويدلّ على ذلك ما ثبت من صنع عمر عند وفاته؛ لأنه جعله شورى بين ستة، وتقدّم إليهم أن يجتمعوا على واحد منهم، فصار ذلك موافقًا لما قدَّمناه من قبل.

فإن قيل: أليس قد أدخل ابن عمر[2] في جملتهم. وهذا يُوجِب أن لا ينعقد ذلك إلا بستة؟ قيل له: أدخله في جملة مَن يستشار، ولا يجب أن لا

---

(١) كذا في الأصل.

(٢) عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي، أبو عبد الرحمٰن: صحابي، شهد فتح مكّة. عُرِضَت عليه الخلافة فأبى، مات سنة ٦٩٢ في مكة. (معالم الإيمان ١/ ٧٠؛ الإصابة: ت ٤٨٢٥؛ تهذيب الأسماء ١/ ٢٧٨؛ ابن خلكان ١/ ٢٤٦).

ينعقد الأمر إلا به، كما أن العاقدين يستشيرون سائر المسلمين ولا يجب أن تعتبر بيعة جميعهم.

فإن قيل: رُوِيَ أن عبد الرحمٰن وحده هو الذي عقد لواحد منهم، ولم يعتبروا إلا عقده ورضاه، قيل له: لأنه تقدَّم من جماعتهم الرضا بما يفعله على الجملة، لما أظهر لهم الزهد في الأمر، وعلموا منه إرادة الصلاح، فصار ما يفعله برِضا الناس على الجملة، ولا يجعل العقد من واحد على هذا السبيل.

[مقالة أبي علي الجبائي في الحديث المروي عن عمر بن الخطاب]

فإن قيل: أليس قد رُوِيَ عن عمر أنه قال: «إن بايع ثلاثة وخالف اثنان فاقتلوا الاثنين»، قيل له: قد قال شيخنا أبو علي، إن هذا الخبر من أخبار الآحاد، لا شيء يقتضي صحته، فلا ينبغي أن يطعن به في الإجماع الظاهر الذي قدَّمناه.

قال: ولو صحَّ لقلنا: إن الإمام يصير إمامًا ببيعة ثلاثة، لكنه لمّا لم يصحّ لم يجب أن يقال به. وذكر أن الخبر يمكن أن يحمل على أنه أراد: إن امتنع اثنان بعد الرِّضا، وخالفوا على جهة شقّ العصا، وطلب الفتنة؛ فاقتلوهم؛ لأن القتل لا يستحق إلا على هذا الوجه، وكما تأوَّلنا عليه قوله: «كانت بيعة أبي بكر فلتة، فمَن عاد إلى مثلها فاقتلوه».

[عقد أبي بكر لعمر يُبطِل الحاجة إلى خمسة]

فإن قيل: أليس بعقد أبي بكر لعمر صار إمامًا؟ وهذا يُبطِل الحاجة إلى خمسة؟ قيل له: إنما أوجبنا ذلك إذا لم يحصل من الإمام المتقدِّم عهد؛ فأما إذا حصل منه ذلك فقد استغنى عن استئناف البيعة؛ لأنه جعل إلى المسلمين إمامة الإمام عند الحاجة، فإذا استغنوا في إقامة إمام متقدِّم زالت الحاجة، وصارت إقامته كحياته[١].

(١) أي تصير إقامة الإمام السابق لإمام بعده كأنها امتداد لحياة الأول.

فإن قيل: ومن أين أن إقامته تُغني عن المسلمين؟ بل قد صحَّ أنه كان فيهم مَن أنكر بذلك، على ما رُوِيَ عن طلحة أنه قال: «ولّيت فظًّا غليظًا» فجعل القاطع لقوله ولّيت أموركم خيركم في نفسي، فأضاف توليته إلى نفسه، فيجب أن يكون ذلك هو الموجب لكونه إمامًا، ولذلك لم تستأنف له بيعة بعد موت أبي بكر، ولو كان نصه عليه لا يكفي لوجب استئناف العقد له، وكان يجب أن يكون ما تقدَّم منه، وجوده كعدمه، إن لم يكن له أن ينصّ على مَن يقوم بالأمر بعده نصًّا يُزيل الشُّبهة، وذلك أنه كان يجب أن يكون الخلاف قائمًا، وأن يجوز العدول عنه، ويعمل على استئناف المشورة.

ولهذه الطريقة أصل في الشُّبُهات، وذلك أنه جعل مَن له الحق في حال الوفاة أولى بالتصرّف، وإن لم يتم إلا بعد الممات، كما نقوله في الوصايا.

فلما كان للإمام هذا التصرّف، لم يمتنع أن يجعل له ذلك، لكنه لمّا كان لا يصحّ إثبات إمامين صار عنده مستقرًّا بعد وفاته، كما أن الوصية إنما تستقر بعد الموت.

ولولا أن الأمر كما قلناه، لوجب إذا رضي الناس بذلك ثم مات، أن لا يكون إمامًا إلا باستئناف العقد؛ لأن رِضاهم والإمام الأول حيٌّ غير مغيّر له من حيث لم يصر إمامًا به، لأنه لو صار إمامًا لكان في ذلك إثبات إمامين، ولولا أن للعهد تأثيرًا لكان اقتران الرِّضى به لا يوجب أن يصير إمامًا بعده.

ولا يمكن أن يقال: يصير إمامًا صامتًا؛ لأنّا قد بيَّنَّا أن ذلك لا معنى له، فليس إلا ما قدَّمناه.

فإن قيل: جوزوا فيما جرى عليه أمر أبي بكر أنه على جهة الاتفاق، لأنكم تقولون: إن بيعته وقعت من غير مشاورة؛ للحاجة إلى زوال الفتنة المخوفة من جهة الأنصار وغيرهم.

قيل له: ليس يجب إذا تركت المشورة لعلّة تأدّت الضرورة إليها أن يترك ما هو طريق إثبات الإمامة، بل لا بدَّ من أن يجعلوه إمامًا بالوجه الذي يقتضيه السمع، كما لا بدَّ والحال هذه من أن لا يعقدوا إلا لمَن يصلح للإمامة.

فإن قيل: ما أنكرتم من أن يقاس هذا العدد على هذا العدد، فيجوز كونه إمامًا بذلك. قيل له: لا علَّة فيه يجوز لأجلها القياس، فليس بموضع للقياس؛ إذ كما أن القياس على عدد الشهود في الزِّنى لمّا لم يكن له علة لم يكن بموضع له.

فإن قيل: أليس في أصحابكم مَن يجعله إمامًا باثنين، ويزعم أن العلة في ذلك ثبوت الحق بقولهما، فلما رأى في الشرع أن الحق قد ثبت بذلك جعله علّة. قيل له: إن الحق قد ثبت بقول الواحد أيضًا في مواضع، وذلك يُبطِل ما اعتدّ به. والحق قد ثبت بلا شهادة إذا كان موضعه معلومًا للحاكم. فيجب على هذا القول أن يصير إمامًا لعلمه بأنه ممَّن يصلح للإمامة؛ لأن علمه بذلك أقوى من قول الاثنين، ولوجب أن يصير الإمام بالتصرف والخروج، وأن يقال: إن العلَّة في ذلك تمكّنه من ذلك بعقدهم واختيارهم مما إلى الإمام، فإذا تمكَّن من ذي قبل صار إمامًا.

وكل ذلك يبيِّن أنه لا قياس يصحّ في ذلك وأن الواجب ما قدَّمناه.

[إمامة الواحد وحديث النبي ﷺ]

فإن قيل: رُوِيَ عنه عليه السلام أنه قال: «المؤمنون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمَّتهم أدناهم، وهم يد على مَن سواهم»[1] فيجب إذا سعى الواحد من

(١) تمام الحديث كما رواه أبو داود في سُننه (٧/ ٣٨٨) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «المسلمون تتكافأ دماؤهم، يسعى بذمَّتهم أدناهم، ويُجير عليهم أقصاهم، وهم يد على مَن سواهم، يردّ مشدّهم على مضعفهم، ومتسرِّيهم على قاعدهم؛ لا يُقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده».

المؤمنين في كونه إمامًا أن يصير بذلك إمامًا وأن يكون بمنزلة أنفع منه من الأمان في أنه به؛ لأنه إذا جاز أن تحقن الدماء ويمنع القتال بقوله وأمانه، وإن كان واحدًا، جاز أن يصير إمامًا ببيعته فقط.

قيل له: ليس في ظاهر الخبر ما ذكرته، ولو دلَّ على ما ذكرت لدلَّ على أن بقول الواحد تستوفي الحقوق. وكيف يمكن أن يجعل دلالة في هذا الموضع، ولا ظاهر له فيه، وإنما أراد أنهم يد على غيرهم ممَّن ليس بمؤمن، وأنه يسعى بذمّة جماعتهم أدناهم في الأمور التي تتعلق بحقوق الدماء وما شاكله.

وأما قياس ذلك على الأمان فبعيد، لأنه يُوجِب أن يصير إمامًا بنفسه من حيث يجوز أمانه. وأن يصير إمامًا بعقد المرأة كما يجوز أمانها. ولو جاز قياس ذلك على الأمان، لجاز مثله في الشهادات.

[شُبهة على مقالة أبي علي بعقد الواحد]

فإن قيل: أفليس قد جوَّزتم كونه إمامًا بعقد الواحد، في الوجوه التي حكيتموها عن أبي عليّ؟ قيل له: قد بيَّنَّا أن الأولى ألَّا يصير إمامًا إلا برِضا الجماعة، لكن الرِّضا في ذلك معلوم حصوله، فاعتبر ظهور العقد فقط. فأما على قوله فإنه يجيب عن نفسه بأن يقول: إذا تجلى الأمر وظهر وعلم أنه لا يستحق الإمامة إلا واحد بعينه، إما لأنه أفضلهم وأصلحهم لها في الزمان، وإما لضرورة تأدَّت إليه، فقد زالت الشُّبهة أو علم أن لا اختيار، فصار عند ذلك كأنه أحقّ به، فيجب أن تبايع له، فإذا وجب ذلك وكان لا يصير إمامًا بأن يصلح لذلك فلا بدَّ من القول بأنه يصير إمامًا بأول البيعة. ويخالف الحال في ذلك حال مَن يختار للإمامة وهناك جماعة يصلحون ولا ضرورة؛ لأن عنده لا بدَّ من أن يتميَّز به أحدهما من الآخر، وليس ذلك إلا ما قدَّمناه عن الصحابة.

ويبيِّن ذلك أن موت عثمان لم يعتبر في كون أمير المؤمنين إمامًا إلا بحصول البيعة؛ لأن الأمر في أنه أصلح وأقوم وأفضل، تجلَّى، وانكشف طريقته في الجواب.

ويبيِّن ذلك أنه متى كانت الحال هذه وجب على مَن يبايع، الدخول في البيعة والإمامة، ولا يجوز له أن يتأخر، فلما لم يعتبر رضاه، ولزمه على كل حال، فكذلك لا يعتبر رِضى غيره، وإنما يكفي حصول العقد والبيعة، ولا أولى[١] من واحد. وليس كذلك إذا كانت الحال حال المشاورة وهناك جماعة؛ لأنه كما يجب اعتبار قبوله ويجوز أن يقول: فكذلك لا بدَّ من أن يعتبر مع العقد رضى أربعة على ما قدَّمناه.

[شُبهة على طريقة أبي علي الجبائي في الاختيار]

وقد قال بعضهم: إن الأفضل والأولى إذا كان واحدًا بعينه، فوجوب بيعته يقتضي كونه إمامًا وإن لم يبايع له ويصير في حكم المنصوص عليه، وبرغم أن هذا القول يُبطِل طريقة الاختيار؛ لأن الاختيار إنما يصحّ إذا كان هناك جماعة يصلحون للأمر، فيختار بعضهم على بعض. وأما إذا كانت الحال هذه فلا وجه للاختيار ويصير كأنه منصوص عليه.

وهذه الطريقة لشيخنا أبي علي، على ظاهر كلامه لازمة، لأنه إذا جوّز الاستغناء عن الوصي فيمن هذه حاله، لزمه تجويز الاستغناء عن البيعة. فأما على ما قدَّمناه فيجب أن ينزل منزلة أن يقول عليه السلام: بايعوا مَن صفته كيت وكيت. ولو نصَّ على ذلك، ثم لم نجد إلا واحدًا بهذه الصفة لما وجب أن يكون إمامًا قبل البيعة، ويحلّ ذلك محل أن يقول عليه السلام لبعض أصحابه: وصَّى إلى فلان بعينه ووكَّل فلانًا بعينه، في أنه لا يجب وأن يعين الحكم فيه أن يصير وصيًّا ووكيلًا قبل حصول الأمارة التي بها يصير كذلك.

فالذي قاله هذا القائل، معترضًا به على طريقتنا في الاختيار، على نهاية الفساد. ويجب أن تكون الأمارة التي لها يصير إمامًا، واحدة فيمن يختار ولا مشارِك له، وفيمن يختار وله مُشارك؛ لأن في مشاركته له لم يُوجِب أن يصير إمامًا بنفسه أو بكونه واحدًا في الزمان.

---

(١) لعله يريد أن يقول: ولا أقل من واحد.

فإذا كان لا بدَّ من أمر به يصير إمامًا لم يتعيَّن ذلك الأمر فيه وفيمن يشاركه غيره فيه، كما لا يختلف حكم تقليد الإمارة والقضاء ونصب الرِّضى والوكيل فيما به يصير كذلك، لكن مَن ينفرد بصفة تلزم أن يبايع ويوصي به من غير مشاركة وتخير، وليس كذلك مَن يوجد له مشارك.

وعلى هذا الوجه نقول: إنه تعالى إذا علم أنه لا يصلح للبعثة إلا واحد في الزمان فالطريق الذي عليه يبعث نبيًا، كالطريق في بعثة نبي وهناك جماعة يصلحون للبعثة. وكذلك فلو أنه عليه السلام اختار الإمام ونصَّ عليه لكان لا يختلف الحال بأن لا يوجد مَن يصلح لذلك إلا واحدًا، وبأن يوجد جماعة. وهذا يبيِّن أن الصحيح ما اخترناه في هذا الباب.

وأما الذي له قلنا: إنه لا بدَّ من كون العاقدين من أهل العلم بمَن يصلح للإمامة ومَن لا يصلح لها، وبجملة من الدين؛ فهو لأن من لا يعرف جملة الدين لا يعرف مَن يصلح للإمامة، فلا بدَّ من أن يكون عارفًا بذلك، ومتى لم يعرف مَن يصلح للإمامة لم يكن له طريق إلى اختيار الإمام فلا بدَّ من أن يعرف ذلك، ولا بدَّ من أن يكون من أهل الرأي، لأنه يحتاج في ذلك إلى تقديم واحد على آخر، لأحوال ترجع إلى الدين وإلى الشجاعة وغيرها، ومتى لم يلزم أهل الرأي لم يصحّ ذلك منه، ولا بدَّ من أن يكون من أهل السير والصلاح ليوثق باختياره، ولأن أمر الإمامة أعظم من غيرها من الولايات، فإذا قدح الفسق في جميعها وقدح في الشهادة والقضاء، فبأن يقدح في اختيار الإمام أولى.

ولا يجب أن يكون من صفتهم أن يكونوا من أهل الفضل، أو يكونوا أفضل مَن في الزمان أو كالأفضل؛ لأنه قد ثبت أن فيمن عقد لأبي بكر مَن لم يقاربه في الفضل، فلا بدَّ من أن يعتبر ما ذكرناه فقط.

وقد بيَّنَّا من قبل أن الفسق من جهة التأويل كالفسق الواقع من الخوارج عند شيوخنا، فلا وجه لإعادة ذكره؛ ولهذه الجملة لم يجوز شيوخنا أن يعقد للإمام أو يقوم بنصبه إلا أهل الحق دون مَن خرج عنهم، فليس لأحد أن

يقول: فكل فرقة تدَّعي أنها من أهل الحق، فيجب على هذا أن يجوز منها اتخاذ الأئمة، وذلك يؤدِّي إلى الهرج والخلاف؛ وذلك لأن الواجب على المخالفين أن يعدلوا عن الباطل إلى الحق ثم يجوز لهم نصب الإمام؛ فإذا فعلوا ذلك كانوا بمنزلة مَن صلَّى بلا طهارة، في أن الذي فعله كأنه لم يحصل؛ فلذلك قلنا: إن الإمام هو الذي يُقيمه أهل الحق دون غيرهم.

فإن قيل: فإن أهل الحق قد انتشروا في البلاد فيجب أن يكون لكل واحد منهم أن يقيم. قيل له: وكذلك نقول لأن ذلك من فروض الكفايات على الترتيب الذي قدَّمناه؛ ولأنّا قد بيَّنّا أن أول الوجوب يتعلق بمَن هو بحضرة الإمام؛ لأن غيرهم لا يعلم ذلك مَن يقرب على الترتيب الذي ذكرنا.

فإذا شاع الخبر في الجميع وتمكنوا من نصب الإمام أن يكثر في البلاد مَن يصلح لذلك، فقد وجب على كل أحد القيام بذلك ولو قام به بعضهم سقط عن الباقين، لكن لمَن هو بحضرة الإمام مزية على الوجه الذي قدّمنا؛ فلذلك يلزمهم المبادرة، ويلزم غيرهم تعرف الخبر من قبلهم؛ فإذا علموا أنه لم يعقد لأحد كانت الحال ما قدَّمناه.

فإن قيل: فيجب إذا عقد فرق في بلاد مختلفة لجماعة أئمة أن لا يكون أحدهم بأن يكون إمامًا بأولى من الآخر. قيل له: الذي يجب أن يكون إمامًا هو المتقدم؛ لأن بيعته إذ حصلت وصار إمامًا وثبت أن الإمام واحد فبيعة الآخر لا تؤثِّر كأنها لم تقع، وذلك مما تصحّ معرفته لا تبيان الإمامة أعظم من أن يخفى الفضل بين المتقدِّم والمتأخر وأن لا يعرف التاريخ فيه.

فإن قيل: فقد يخفى ذلك، وقد يتفق وجود التعيين في حالة واحدة، فما قولكم في ذلك؟

قيل له: إذا علم وقوعهما في حالة واحدة لم يصلح للإمامة، أو في أحوال مقاربة وتعذر العلم بالمتقدّم منهم، فقد قال شيخنا أبو هاشم: إن كِلا العقدين يبطل ويستأنف العقد لمَن يصلح للإمامة، إما أحدهما أو غيرهما.

ومثل ذلك تزويج الوليَّين المرأة من رجلين في حالة واحدة؛ لأنه لا خلاف أن كِلا العقدين يبطل ويستأنف عقد النكاح. وكذلك لو وكَّل رجل يبيع سلعة له جماعة وكلاء، فباعوها من رجلين في حالة واحدة.

وقد ذكر شيخنا أبو علي في ذلك وجهين آخرين: القرعة؛ لأن حالهما قد تساوى في البيعة، وقد ثبت بالسُّنَّة دخول القرعة في تمييز الأمور المتساوية، ويقوِّي ذلك أنه قد حصل لهما بما جرى من البيعة مزية على غيرهما، وإن أبطلنا كِلا الأمرين زالت المزية، وإن استعملنا القرعة ثبتت المزية، فيجب أن يكون أولى من الناس أن يختار أحد الفريقين رجلًا صالحًا، وكذلك الفرقة الأخرى، ويفوِّض إليهما اختيار أحد الرجلين، ويصير هو الإمام، ويكون الأصل في ذلك أمر الحكمين في الإصلاح بين الزوجين.

ويكون هذا الوجه أقوى من إبطال كِلا العقدين لِما قدَّمناه في الوجه الأول.

فإن قيل: إذا قلتم بالاختيار وفي الناس جماعة يصلحون للإمامة، في بلاد أو في بلد واحد، فكيف يصحّ أن يقع الاجتماع على واحد؟

قيل له: إن ذلك في المقدور أولًا؟ فإن قال: إن الدواعي مختلفة في اختيار الرجال فلا يقع منهم ذلك لاختلاف الدواعي؟ قيل له: يلزمهم أن يجتمعوا على الأصلح والأقوم بالإمامة، وأن يقصدوا فضل الدين ويجتهدوا في الابتداء في زوال الاختلاف، ومتى سلكوا هذه الطريقة فلا بدَّ من أن يظفروا بالأصلح، وإذا لم يكن لبعضهم مزية فهم مُخَيَّرون ويصحّ اجتماعهم على ذلك إذا قصدوا طريق الدين وطلب الصلاح على ما قدَّمناه؟

وقد قال شيخنا أبو علي: لو جاز أن يقال في هذه الفرق: إن اجتماعها على واحد من القوم لا يقع ولا يتفق من أحدهما أن يسلك إلا مسلك الآخر فيتمانعا في الطريق، فلما لم يجز ذلك فكيف ما قلناه؟

وقد بيَّنَّا القول في ذلك من قبل، والمسائل التي يسألون عنها في بُطلان الاختيار كثيرة، ونحن نُورِدها بعد الفراغ من الدلالة على ما نقول في هذا الباب.

فأما الذي له نقول: إنه لا بدَّ من قبول الإمام للعقد فهو الذي تقدَّم أنه أعرف بنفسه وبباطنه منهم، فربما علم ما يقتضي تحريم دخوله في الإمامة، وربما على خلافه فلا بدَّ من اعتبار الرِّضا والقبول فيه، ولأن الولايات أجمع لا بدَّ فيها من الاختيار. فكذلك القول في الإمام إذا كانت الولاية مستفادة من الغير، فلا يلزم على ذلك الولاية الثابتة بالنسب وغيره. فإذا حصل إمامًا لحصول ما ذكرناه، لزمه عند ذلك القيام بما يقوم به الأئمة من تنفيذ الأحكام وإقامة الحدود وتزكية الشهود، والذَّبّ عن بيضة الإسلام، إلى غير ذلك مما قدَّم ذكره، ومما سنبيِّنه من بعد.

وهذه جملة كافية فيما أردنا بيانه، والحمد لله كثيرًا كما هو أهله.

الكلام في إمامة أبي بكر ومَن بعده
وما يتصل بذلك

[طريقة القاضي في البحث]

لك أن تسلك في هذا الباب طريقتين لا ثالث لهما:

أحدهما: أن يبيِّن فساد سائر المذاهب سوى ما نذهب إليه؛ لأنّا قد بيَّنّا فساد النص أولًا وآخرًا، وليس بعد بُطلان ذلك وبُطلان قول مَن يقول: إنه يصير إمامًا بخروجه وتصرّفه، إلا ما نذهب إليه من الاختيار.

وإنما بقي الكلام بعد ذلك في عدد المختارين وذلك يجري مجرى الفرع الذي يدور الكلام فيه من أهل الاختيار.

والطريقة الثانية: أن يبتدئ فيدلّ على أن الشرع قد ورد في باب الإمامة بالاختيار على ما نقوله، ثم نبيِّن أنه لا وجه يفسده، وهذه الطريقة تدلّ على الجملة، وتدلّ على صحة إمامة أبي بكر وغيره؛ لأن الطريقة واحدة.

[مقالة أبي علي الجبائي]

وأما الطريقة الأولى فإنما تدلّ على الجملة دون التفصيل، ونحن نُورِد فيها ما يجب، فهو المعتمد في باب الإمامة وما عداه فرع عليه، فأما نصرة الأول وقد بيَّنّا بُطلان النص على ما يدَّعيه الإمامية بوجوه كثيرة لا وجه لإعادتها، وإن كان شيخنا أبو عليّ قد استدلّ على ذلك بأن النقل متواتر عن الصحابة والسَّلف أنهم كانوا يتدينون في باب الإمامة أن لا نصّ فيها على وجه لاشتبه.

قال: ولو لم يكن الأمر كذلك لكانوا قد جحدوا ما يعلمون باضطرار ولكانوا قد افتعلوا خبرًا كاذبًا، وذلك لا يجوز على شطرهم وعلى بعضهم، فكيف على كلهم؟

وبيَّن أن مَن فحص عن الأخبار في أيام الصحابة أجمع، يعرف ذلك وأنه لا فرق بين اعتقادهم أنه لا نبي بعد محمد وبين اعتقادهم أنه لا إمام منصوص عليه مسى بعده، وبيَّن أن مَن يدَّعي هذا النص لا سلف له، وأن أحدًا لم يدع ذلك قبل أبي عيسى الوراق، وابن الراوندي. وأن هشام بن الحكم لم يدع في كتابه ذلك، ولا ذكره السيد في شعره، مع شدة تنفيرهما وتفتيشهما.

وبيَّن أن القوم إذا اشتدت الموافقة عليهم عدلوا إلى الأخبار المروية في هذا الباب. وبيَّن أن كل مَن يذكره في الصحابة ومَن بعدهم ممَّن يدعون عليه القول بالنص، فالخبر عنه قولًا وفعلًا ظاهر بخلافه، على ما سنبيِّنه؛ لأنهم إنما يتعلقون في هذا الباب بما يُروَى عن أمير المؤمنين والمقداد وسلمان وعمّار وأبي ذر وحذيفة، وقد رُوِي عن الجميع قولًا وفعلًا ما يدل على خلافه، ولا رواية عنهم ظاهرة فيما يذكره القوم. وسلك هذه الطريقة في هذا الباب، وقد أشبعنا القول فيه من قبل.

فأما ادّعاء النص في هذا الباب بالأخبار المتظاهرة، فقد تكلمنا عليهم من قبل وبيَّنَّا أنه ليس في ظاهره دلالة، وبيَّنَّا في مقابلتها أخبارًا متظاهرة.

فإن قيل: بماذا تُبطِلون قول مَن يقول: إنه يصير إمامًا بالخروج والتصرف ليتمّ ما ذكرتم؟ قيل له: قد ثبت في الولايات أجمع أنها لا تثبت بأن يفعل المتولي ما تقتضيه ولايته من التصرف، ولا بدَّ من أن يكون مستحقًّا بأمر متقدم ثم يتصرف من بعد.

وقد علمنا أن خروجه وقيامه بالأحكام وتصرّفه فيما تقتضيه الإمامة من حكمها ولا يصير إمامًا بالأمور التي إنما يلزمه أن يقوم بها ويفعلها بعد كونه

إمامًا. ونحن نعلم أن خروجه وظهوره وقيامه بالأمور، كان يلزمه أن يفعله بحكم الإمامة لو كان منصوصًا عليه، فقد صحَّ أنه مما لا يصير به إمامًا إذا كان مما لا يعلم إلا بعد كونه إمامًا، وإذا كان من باب ما يتصرَّف فيه الإمام بحق الإمامة.

ولا يلزمنا ذلك فيما نقوله من الاختيار لأن ذلك لا يثبت إلا بعد الإمامة، وإنما تثبت به الإمامة، كما يثبت الفضل والإمارة بتولية الإمام دون التصرف.

فإن قيل: ألستم تقولون، بعد كونه إمامًا: إنه لا بدَّ من أن يتابع وذلك من حكم الإمامة، ويلزمكم في ذلك ما ألزمتم القول. قيل له: إنما أنكرنا أن يصير إمامًا بأمور التي يلزمه أن يفعلها بحكم الإمامة. والبيعة ليست من الأمور التي تلزمه، وإنما يلزمه غيره حتى لو تأخروا عن ذلك لم تتغير أحكام تصرّفه، وذلك بعيد مما ألزمناه القوم.

وبعد فليس يخلو هذا الإمام، إذا خرج، من أن يكون مستحقًّا للإمامة بأمر متقدم قبل خروجه، فيجب في كونه إمامًا، مُستَغنِيًا[١] عن غيره وذلك باطل عن الجميع لأنه مُخالِف للولاية الثابتة بالإنسان وما يجري مجراها. فلا بدَّ إذن من أمر متجدّد يصير به إمامًا، وما هذا حال[٢] التولية. ولا بدَّ فيما هذا حاله، أن يتصل ببيعة الغير، وإظهار الطاعة من الانقياد، وذلك يوجِب أن لا يصير إمامًا بنفسه وبفعل يفعله.

فإن قيل: هذا يوجِب عليكم أن تقولوا: إن مَن بايعه ورضي بإمامته هو الذي ولّاه وجعله إمامًا. قيل له: إنّا نقول: صار إمامًا بعقدهم له، فأما القول بأنهم ولّوه، فمُوهِم، لأن هذه الكلمة إنما تطلق على مَن يختصّ بصفة يولِّي معها، فلذلك يقال في الإمام: إنه يولِّي الأمراء أو القضاة ولا يقال في

(١) ربما يعني (أن يكون مُستَغنيًا عن غيره).
(٢) هذه الكلمة غير بيّنة في الأصل فيمكن أن تكون هكذا، وأن تكون (حاله).

المسلمين إنهم يولون الأئمة، وهذا كلام في عبارة[١]، وإنما يحلّ فِعلهم في كونه إمامًا محل أن يقول الإمام لجماعة من الناس: ولُّوا عنِّي أميرًا، فمتى ولّوه صار أميرًا. والأقرب أن يقال: إن توليته من فِعْل الإمام لا من قبلهم، ولذلك إنما يصير إمامًا بأمر الله وأمر رسوله، وإن كان مَن بايع له قد صار إمامًا ببيعته على ما نقدِّم القول فيه، وبهذا الوجه جوَّزنا أن يقال في أبي بكر: خليفة رسول الله، وشرعت الصحابة إطلاقه، لمّا كانت التولية كأنها من قبله عليه السلام.

وليس لأحد أن يقول: إنه إنما يصير إمامًا بأن يظهر الخروج لا بنفس الخروج، وليس ذلك مما يبطُل بتصرّف الإمامة.

قيل له: إن إظهار الخروج قبله إنما يكون وعدًا به، وإظهار العزم عليه. وكل ذلك لا يصير به إمامًا دون نفس الخروج والتصرّف، ولأنه لا يحلّ أن يفعل ذلك إلا على شرط حصول البيعة.

ومتى قالوا: يحلّ من دون شرط فهو موضع الخلاف، فلا يصحّ تعلّقهم به.

ومتى قالوا: إن الخروج الذي يصير به إمامًا يتضمن الرِّضا والبيعة من جماعة. قيل لهم: قد عدتم إلى ما نقوله، والبيعة، والرِّضا يُغنِيان عن الخروج.

يبيِّن ذلك أنهما لو وقعا وتعذَّر عليه الخروج لم يخرج من أن يكون إمامًا، وذلك يُوجِب أنهم ضمنوا إلى العلَّة ما ليس بعلَّة، وما يكون وجوده كعدمه. فإن أشاروا إلى قوم ممَّن صحَّت إمامتهم لأجل الخروج فذلك متعذِّر؛ لأن عندنا إنما صحَّت إمامتهم بالبيعة والرِّضا، ثم يعقبه الخروج على الظلمة والانتصاب لمحاربتهم، وهذا معلوم من حال كل واحد منهم.

---

(١) لعله يعني: أن ذلك مناقشة تدور حول الألفاظ.

فإن قيل: إن قولكم: يصير إمامًا بالبيعة والرِّضا يبطل عندنا من جهات، فيجب أن يصحّ أن يصير إمامًا بالخروج والتصرّف المخصوص.

قيل له: سنبيِّن سائر ما يقدحون به في هذا الباب ونُجيب عنه من بعد.

فإن قيل: إن كان لا بدَّ في كونه إمامًا من أمر متجدِّد لعدم الرِّضا، فيجب أن يكون ذلك الأمر من قبله؛ لأنه إن كان من قبل غيره صار تولية، ولا يجوز أن يولِّي الواحد غيره ما ليس له، وليس إلى العاقد والراضي القيام بما يقوم به الإمام؛ لأنهم بمجموعهم لو بايعوا لكل واحد منهم لا يجوز أن يقيموا الحدود وينفذوا الأحكام، فكيف يصحّ أن يولّوا ذلك غيرهم؟

قيل له: إن دلَّ ذلك على بُطلان قولنا، فيجب بمثله بُطلان قوله؛ لأنه ليس إلى أن يولِّي نفسه، كما ليس إليه أن يولِّي غيره، مما لا يجوز أن يقوم به، على أنه لا يمتنع ما سألت عنه؛ لأن المريض لو جعل إلى غيره أن ينصب له وصيًّا يقوم بأموره لجاز، ولم يكن النَّاصِب له ممَّن يصحّ تصرّفه في الوصية. ولو أن الإمام جعل إلى غيره أن يقيم أميرًا لبلد لجاز، ولم يكن له التصرّف فيما يتصل بالإمارة، فكذلك ما قلناه.

فإن قيل: إن الذي ذكرتموه يثبت الولاية فيه إلى الإمام دون اختيار ونصب. قيل له: فما الذي ينكر أن تثبت إقامة الإمام إلى الرسول عليه السلام لأنه الآمر بنصبه على هذا الوجه، والرسول قد علم أن إليه جميع ما إلى الإمام، لكنه إذا علم في التعبّد أن النص على الإمام ليس بصلاح، فلا بدَّ من أن يفوّض الأمر إلى اختيارهم على ما نقول. وعلى هذا الوجه صوَّب النبي عليه السلام المسلمين يوم مؤتة لمّا أقاموا خالدًا أميرًا بعد قتل الجماعة، وصار ذلك للأمير كأنه عليه السلام نصبه.

وليس لأحد أن يقول: إذا لم تكن إليهم الإمارة، فكيف جاز أن يصير أميرًا بفِعلهم، وقد بيَّنَّا أن الوليّ يزوّج ابنته وأُخته ولا يلي منهما ما يليه الزوج،

ولم يكن لأحد أن يقول: كيف يجوز أن يملك ويبيح ما لا يملكه العاقِد أو يستبيحه، وذلك يبيِّن فساد ما سألوا عنه.

وبعد فإن قولنا في الإمام أدخل في طريق التولية من قولهم؛ لأن عهد الغير أقرب إلى أن يصير به إمامًا من أن يخرج بنفسه ويتصرف تصرّفًا مخصوصًا، فكيف صحَّ طعنهم في ذلك؟

فإن قالوا: إنّا لا نجعل تصرّفه وخروجه هو المقتضي لكونه إمامًا، بل نقول: إنه إمام في نفسه لما هو عليه من العلم والعمل والنسب إلى غيره، وإنما يعرف ذلك بالاشتهار والإظهار فيلزمه هذا ليُظهِر عزمه لا أنه به يصير إمامًا.

قيل لهم: فيجب أن يكون قبل التصرّف المخصوص إمامًا في نفسه، فإذا اشتركت جماعة في هذه الخِصال أن تكون أئمة، أو أن يقال: لا يجوز اشتراك الجماعة في ذلك، والجميع في نهاية الفساد.

فإن قيل: لِمَ صار العقد والرِّضا بأن يلزم عندهما سائر الناس للانقياد بأولى من ظهوره وتصرّفه الدَّالَّين على عزمه وتوطينه نفسه على القيام بما يقوم به الأئمة. قيل له: لأن هذا على ما قدَّمناه يجري مجرى التولية دون الذي قلتموه. وعلى هذا الوجه صحَّ ما رُوِيَ عنه عليه السلام من تسمية مَن حارب يوم الجمل(١) بالناكثين؛ لأن النكث إنما يكون عن بيعة متقدمة، ولذلك كان يقول: بايعتماني ثم نكثتما، ولا يمتنع أن يكون رِضا بعض المسلمين يلزم سائرهم فيما لا يعود على أنفسهم بل يتعلق بالمصالح، ويمتنع أن يلزم الناس الانقياد لأجل فِعْله وعزه وإظهاره، وإذا دلَّ يقال على وصف الإمام فمَن يختاره، والوصف قائم عن أمره يجري مجرى الثابت عن فيكون كأنه صلَّى الله

---

(١) موقعة كبيرة جرت في مكان يقال له «الخريبة»، بين جيش عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وجيش عائشة رضي الله عنها وطلحة والزبير رضي الله عنهم، وكان النصر فيها للإمام عليّ عليه السلام، وقد سُمِّيت بمعركة «الجمل» نسبة إلى الجمل التي كانت تركبه عائشة، وذلك سنة ٣٦ هـ. (تاريخ الإسلام للدكتور حسن حسن ١/ ٣٦٥، ٣٦٦).

عليه أقامه كما يجب في المكفِّر عن يمينه إذا اختار أحد الثلاثة أن يقال: إن الكفَّارة عن أمر الله.

وكما يقال مثله في الوصيّ والوكيل على ما مثَّلناه من قبل؛ لأنه تعالى لا بدَّ من أن يكون قد دلَّ على صفته وخير فيه إذا اشترك فيها جماعة، فهو كالتخيير في الكفَّارات وفوَّض ذلك إلى اختيار جماعة من المسلمين إذا كانوا من أهل المعرفة والأمانة، وليس ذلك يفرض على جماعتهم إلا على سبيل الكفاية، فإذا قام به بعضهم سقط عن الباقين؛ لأن ذلك لو تعلَّق برِضا جميعهم لأوجب الفساد من جهات:

منها: أنه كان يؤدِّي إلى تضييع الحدود وبُطلان الأحكام من حيث يتعذَّر حصول رِضا الجميع، فإن أمكن ذلك فبعد مدة وزمان.

ولأنه كان يؤدِّي إلى التشبّث من حيث لو يمتنع بعضهم بَطُل اجتماع مَن اجتمع عليه من حيث تقف صحة ذلك على رِضا جميعهم، ولا فرق بين أن يقال: إنه موقوف على رِضا الجميع المسلمين أو أهل المعرفة والأمانة منهم فيما ذكرناه من الفساد، فصار ذلك من فروض الكفايات؛ لأنه إذا كان كذلك أمكن التوصّل به إلى إثبات الإمام على وجه لا يؤدِّي إلى تضييع الحدود وإبطال الأحكام؛ إلا أن يقصروا مع الإمكان فيولّوا من قِبَل أنفسهم.

وأما الطريقة الثانية التي قلنا: إنها دالَّة على ما نذهب إليه في الجملة والتفصيل مما ثبت من بيعة أبي بكر؛ لأن الإجماع صحَّ على الرضا بأمانته، وكيف الرِّضا لنا عن أن البيعة وقعت صحيحة؛ لأنهم حين أجمعوا على ذلك لم يتجدَّد ما يُوجِب كونه إمامًا، ولا تعلّق إجماعهم بإمامته في وقت دون وقت؛ ولذلك أجروا كل أحكامه مجرى واحدًا، فصار من الإجماع كاشفًا عن صحة إمامته من أول الأمر، لا أن به صحَّت إمامته.

وإذا صحَّ ذلك فيجب أن يجعل الوجه الذي انعقدت له إمامته أصلًا في تثبيت الإمامة على ما قدَّمنا القول فيه. وبَطُل بذلك قول مَن يقول: إذا لم تُجمِعوا أولًا على إمامته فالذي قلتموه لا يصحّ؛ لأنّا قد بيَّنّا كيفية القول فيه وصار ذلك بمنزلة أن يبتاع الإماز[1] حاله وغيرها ويتصرف فيها، فإذا أجمعوا على جواز تصرّفه علمنا أن السبب الذي له يتصرف وقع صحيحًا وحقًّا، وقد علمنا أن الإجماع دلالة وأنهم فيما يجمعون عليه من مسألة قد دخل في الدين، ومما لا يعلم إلا بالسمع لا بدَّ من أن يستنفدوا إلى دلالة، فيجب في هذا الإجماع أن يكون بهذه المثابة. وتلك الدلالة يجوز أن تكون مفصّلة ومجملة، فالمفصل يصلح للإمامة، وعرفوا منه عليه السلام حصولها في أبي بكر وصلًا.

[ما رُوِيَ في أبي بكر]

وقد رُوِيَ في أخبار كثيرة، فإن لم تكن متواترة فغير ممتنع أن تكون أصلًا لهذا الإجماع نحو قوله: «إن ولَّيتم أبا بكر تجدوه قويًّا في دين الله ضعيفًا في بدنه»، وقوله: «اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر»، وقوله: «يأبى الله والمسلمون إلا أبا بكر»[2] وما رُوِيَ في غير حيِّز من دلالته على أن بعد موته يلزم الرجوع إلى أبي بكر؛ فقد رُوِيَ في حديث أنس أنه قال له وقد استأذن: «ائذن له وبشِّره من بعدي بالخلافة سنتين»[3] إلى غير ذلك مما رُوِيَ في هذا الباب، وليس المقصد تصحيح هذه الأخبار، وإنما نريد أن نبيِّن أنها أو بعضها لا يمتنع أن يكون أصلًا في إجماعهم.

وأما المجمل من ذلك فأن يعتبر وجود الوصف فيه، ثم لمّا وقع الاجتهاد وصارت إمامة مَن الوصف فيه مرحق ظاهرًا عليه. وعلى الوجهين جميعًا الكلام صحيح.

(١) كذا في الأصل.
(٢) رواه الحاكم في المستدرك، والطبراني في المعجم الكبير، ضمن حديث طويل.
(٣) لم أجده فيما بين يدي من المراجع.

واعلم أن مَن خالفنا في هذا الباب ويطعن في الإجماع لا نكلمهم في ذلك؛ لأنه فرع، وإنما نبيِّن صحة الإجماع ثم نكلِّمهم في ذلك، وكذلك مَن يدَّعي الإمامة أن طريقها العقل والنص الذي لا يحتمل لو ظهر الإعجاز، وقد تكلمنا عليهم بما حضر، وإنما نتكلم عليهم بعد ثبوت الإجماع وبُطلان هذه الوجوه، ثم لا يخلو حالهم من وجهين:

إما أن يخالفوا في ثبوت الإجماع على ما نرتبه.

أو يسلموا ذلك في الظاهر ويتعلقوا بالتقية وبادّعاء باطن خلاف الظاهر على ما يُحكَى عن قوم. ولا يمكن في ذلك إلا هذه الوجوه، ونحن نذكرها.

فأما الوجوه التي ترتّب الإجماع عليها:

فأحدها: أن يقال: اشتهر الأمر في إمامة أبي بكر إلى أن لم يكن في الزمان إلا راضٍ بإمامته وكافٍّ للنكير، فلو لم يكن حقًّا لم يصحّ ذلك. ولا فرق بين أن نبيِّن ذلك في أول الأمر، أو في بعض الأوقات، وإنما نذكر ذلك لأن في ابتداء ما عقد له جرى كلام من العباس والزبير وأبي سفيان ووقع تأخّر من أمير المؤمنين أيامًا ومن غيره، ثم زال كل ذلك.

فإذا كان ثبوت الإجماع من الوجه الذي ذكرناه في آخر أمره ووسطه كهو في أوله، في صحة الدلالة لم يمتنع أن نجعل العمدة في ذلك ثبوته في بعض الأحوال. وقد نرتِّب الإجماع ترتيبًا آخر بأن نبيِّن أن كل مَن يدَّعي عليه الخلاف قد ثبت عنه قولًا وفعلًا الرِّضا والبيعة ممَّن يعتمد عليه؛ لأن العامَّة في ذلك تبع للخاصة، ونبيِّن أن سعد بن عبادة لم يبقَ على الخلاف أو لا يعتدّ خلافه.

وقد يرتب على وجه آخر بأن يقال: إجماعهم على فرع لأصل يتضمن تثبيت الأصل، وقد استقر الإجماع في أيام عمر على إمامته، وهي فرع لإمامة أبي بكر فيجب بصحتها صحة ذلك.

أو نبيِّن أن أحدًا لم يقل بصحة إمامة أحدهما دون الآخر، فثبوت أحدهما كثبوت الآخر، ويكون الكلام في هذا الوجه أوضح لأن أيام عمر امتدت وظهر من الناس الطاعة له والتولِّي من قبله، وحضور مجلسه والمُعاضدة له في الأمور؛ ولأن سعد بن عبادة[١] الذي ندَّعي أنه نفى الخلاف، لا شك أنه مات في أوائل أيام عمر، فاستقر الإجماع بعده من غير شُبهة.

[مقالة أبي علي الجبائي في سعد بن عبادة]

وكلام شيخنا أبي علي يدلّ على أن سعدًا مات في أيام أبي بكر، وأن الأمة أجمعت بعد موته على سويع إمامته، وقد خطَّأه الناس في ذلك، وزعموا أن الأمر ظاهر أنه مات في أيام عمر، وأظن أن الذي ذكره موجود في مغازي ابن إسحاق[٢]. وعلى الوجوه كلها فقد ثبت ما أردناه. وقد قال شيخنا أبو علي ما يدلّ على أن خلاف سعد لا يؤثِّر، أنه إنما خالف على سبيل طلب الإمامة لنفسه وقد صحَّ كونه مُبطِلًا في ذلك.

وحيث استمر على المخالفة إنما استمر على هذه، فيجب أن لا يعدّ خلافًا في أمر قد علم فيه أنه على باطل.

قال: ولأنه لا يمكن أن يقال: إن خروج سعد مما عليه الأمة يؤثِّر في الإجماع لأنّا نعلم أن سعدًا وحده لا يكون مُحِقًّا، ولا بدَّ من أن يكون الحق في أحد ما قالته الأمة، فيجب أن يكون فيما عليه سائر الصحابة.

---

(١) سعد بن عبادة بن دليم بن حارثة، الخزرجي، أبو ثابت: صحابي من أهل المدينة، كان سيد الخزرج وشهد العقبة وشهد أُحُدًا والخندق. طمع بالخلافة ولم يبايع أبا بكر، مات بحوران سنة ٦٣٥ م. (تهذيب ابن عساكر ٦/ ٨٤؛ صفوة الصفوة ١/ ٢٠٢؛ طبقات ابن سعد ٣/ ١٤٢).

(٢) محمد بن إسحٰق بن يسار المطلبي بالولاء، المدني: من أقدم مؤرِّخي العرب. من أهل المدينة. له «السيرة النبوية ـ ط» و«كتاب الخلفاء» و«كتاب المبتدأ» مات سنة ٧٦٨ م. (تهذيب التهذيب ٩/ ٣٨؛ إرشاد الأريب ٦/ ٣٩٩؛ تذكرة الحفَّاظ ١/ ١٦٣).

وقد بيَّنَّا في كتاب الإجماع من هذا الكتاب[١] أن المذهب إذا لم يكن من باب الاجتهاد وكان الحق في واحد منه، فما تذهب إليه الجماعة هو الحق دون الواحد والاثنين لأن ذلك يصحّ أن يكون سبيلًا للمؤمنين، وما صحَّ ذلك فيه فهو الحق ما عداه.

وإنما يعدّ كون الواحد خلافًا فيما طريقه الاجتهاد، وقد أوضحنا القول في ذلك، وهذا يُبطِل التعلق بخلاف سعد وحده.

على أنه لا خلاف يمكن أن تُذكَر معه بيعة أبي بكر إلا أن الإمام أو أمير المؤمنين، وسعد خارج عن هذين القولين، فيجب أن يكون قوله مطَّرحًا لأنه امتنع عن مبايعة غير أبي بكر، على حدّ امتناعه عن مبايعة أبي بكر، هذا إن صحَّ أنه بقي على الخلاف؛ لأنه لا يمتنع أن لا يبايع وهو راضٍ؛ لأنه لا مُعتَبَر بالبيعة ولا بالحضور؛ لأنه قد يجوز أن يكون نافرًا عن الحضور لما جرى من صدّه عمّا كان له بسبب من الإمارة، وإن صحَّ وتيقن خلافه فالأمر على ما قدَّمناه من أنه إما أن لا يعتدّ بخلافه، أو يعوّل على صحة الإجماع بعد موته.

فإن قيل: كيف ادَّعيتم الإجماع على بيعة أبي بكر، وقد تأخر عن ذلك أمير المؤمنين وخالد بن سعيد[٢] وظهر الخلاف عن سلمان وعن الزبير، وظهر عن أبي ذر وحذيفة والمقداد وعمّار. الانحراف عن ذلك والتحقّق بأمير المؤمنين؟ قيل له: لا أحد ممَّن ذكرته إلا وقد يلزم ورضي ذلك عنه فحصل الإجماع مستقرًّا؛ لأنّا لا ننكر أن في الابتداء وقع التأخّر من بعضهم عن بيعته.

---

(١) هو الجزء السابع عشر من هذه الموسوعة.

(٢) خالد بن سعيد بن العاص بن أمية بن عبد شمس: صحابي، كان الرابع من الداخلين في الإسلام، قُتل في وقعة «مرج الصفر» عام ٦٣٥ م. (طبقات ابن سعد ٤/٦٧؛ الإصابة ١/ ٤٠٦؛ البدء والتاريخ ٥/ ٩٥).

[مقالة أبي هاشم في تأخّر الإمام علي عن بيعة أبي بكر]

وقال شيخنا أبو هاشم: ما رُوِيَ من تأخّره عن بيعة أبي بكر أربعين صباحًا، وقال قوم: ستة أشهر، والأقرب أنه تأخر لاستيحاشه منهم من حيث استبدّوا بالأمر ولم يتربصوا بإبرام العقد حضوره فإنما تأخر أيامًا يسيرة وإنما كان أربعين يومًا، ولم يكن أبو بكر يلتمس منه المبادرة فيكون مُخالِفًا عليه، وكيف يكون مخالفًا وهو الذي أشار عليه بقتال أهل الردّة[١] وكان ذلك في أول أيامه، وأنكر على أبي سفيان قوله: أرضيتم يا بني عبد مناف أن تَلِي عليكم تيم؟ امدُد يدك أُبايعك، فلأملأنَّها خيلًا ورجلًا. بأن قال: أمسك عليك فطالما غششت الإسلام. ولو كان ينكر إمامة أبي بكر لم يخف أن يُظهِر ذلك كما أظهره أبو سفيان، وكان ذلك من أبي سفيان حدثان[٢] وقوع البيعة. وقد قال له العباس لما توفي النبي عليه السلام: «امدد يدك أُبايعك، وآتيك بهذا الشيخ من قريش، فيقال: إن عمّ رسول الله بايع ابن عمّه، يعني بالشيخ أبا سفيان، فلا يختلف عليك من قريش اثنان، والناس تبع لقريش. فامتناعه مع فضله في دينه يدلّ على أنه لم يدع الحق لنفسه، وإلا فقد كان يجد أنصارًا كالعباس والزبير وأبي سفيان وخالد بن سعيد بن العاص وسائر مَن يذكرهم الإمامية، ولا يجب أن يكون تأخّره دلالة على فَقْد الرِّضا، بل كان راضيًا ببيعته من حيث كان ينفذ الأمور فلا ينكر، ولا يجب بعد وقوع الصحيح إلا الرِّضا بإمامته والمُعاضدة له وقد كان ذلك حاصلًا من أمير المؤمنين، فإن كان قد تأخر لاشتغاله بالنبي عليه السلام، وقد كان بينه وبين العباس شبيه بالوحشة ولم يكن كل واحد منهما إلا مُواليًا لثانٍ، فكذلك في تأخّره واستيحاشه من حيث استبدّوا بالأمر دونه لا يدلّ على أنه لم يكن راضيًا، ولذلك لما طلب منه الحضور والمعاضدة حضر لا محالة، وعلى أن هذا الوجه يحمل تأخّر غيره عن بيعة أبي بكر، وإنما يطعن

(١) هم القبائل التي ارتدَّت عن الإسلام بعد وفاة الرسول ﷺ، فما كان من أبي بكر من أن قام بحروب ضدّهم حتى ردَّهم إلى الإسلام. (تاريخ الإسلام للدكتور حسن حسن ١/ ٣٤٤ ـ ٣٤٦).

(٢) كذا في الأصل، ولعلها: حدثان.

ذلك في إمامته لو ظهر منهم النكير أو خلاف، أو اشتد عليهم في الحضور للبيعة فامتنعوا من غير عُذر.

[مقالة أبي علي في المسألة]

وقد قال شيخنا أبو علي: إن مُبايعة أمير المؤمنين لأبي بكر وحضوره ومعاضدته ومشاورته في طول أيام الرّدّة وبعدها ظاهر في النقل.

وكما أجمعوا على بيعة أبي بكر يوم السقيفة فقد أجمعوا على بيعة أمير المؤمنين من بعد، وشُهرة ذلك عند الناس كشُهرة قيام أبي بكر بالإمامة؛ لذا لا أحد من أهل النقل يُخالف في أنه بايع، فإنما اختلفوا في مدة التأخّر وفي علّة ذلك، وهذا يمنع مما قالوه.

فأما بيعته عليه السلام لعمر في بدوّ الأمر، ولعثمان عند اختيار عبد الرحمٰن له أيام الشورى، وسبقه إلى ذلك فظاهر، وكل ذلك يبيِّن ما قدَّمناه.

[مبايعة الإمام علي لأبي بكر مُكرَهًا وردّ القاضي]

فإن قيل: رُوِيَ أنه بايع مُكرَهًا، أو كارهًا، أو خُوِّف أو هُدِّدَ حين بايع، فلا يتم ما ذكرتموه. قيل له: كما ثبت أنه حضر وبايع، فقد صحَّ أنه لم يكن هناك إكراه. والأحوال التي كان عليها من المعاونة والمعاضدة مع أبي بكر، وما ثبت عنه من الأخبار في مدحه وتقديمه يمنع ذلك، وإنما يتعلق بهذه الرواية بعض الإمامية من غير أن يمكن إسنادها إلى طريق معروف، ومثل ذلك إن قيل أدّى إلى فساد الأخبار.

يبيِّن صحة ما ذكرناه أن الخلاف في إمامة أبي بكر وعمر لو كان ثابتًا، لظهر كما ظهر الخلاف في آخر أيام عثمان، وفي أيام أمير المؤمنين. وهذا يبيِّن أن تصويب إمامة أبي بكر وعمر لا خلاف فيه على الحدّ الذي ذكرنا.

على أنّا قد بيَّنَّا أنّا لا نجعل ذلك إجماعًا من حيث البيعة لأن أمير المؤمنين لو لم يبايع لكان تركه النكير يدلّ على صحة الإجماع؛ لأنه لو كان مُبطلًا في الإمامة لكان غاصبًا لذلك الموضع ومقدّمًا على الباطل في كل ما يحكم به؛ فإن الحق في ذلك لأمير المؤمنين صار الذي يلزمه في إنكار ذلك قولًا وفعلًا أوكد مما يلزم غيره، من حيث أُزيل عن حقه وعن المقام العظيم الذي جعل له، فكان يجب أن يكون نكيره قولًا وفعلًا بحيث تزول معه الشُّبهة ويظهر كظهور البيعة لأبي بكر، وقد عرفنا خلاف ذلك.

بل كان يجب أن يتكرر منه النكير حالًا بعد حال، وأن لا يقتصر على نكير تقدَّم، وكان يجب أن لا تظهر له معاضدة ولا معاونة؛ لما فيه من إيهام[١] كونه مُحِقًّا، وذلك لا يحلّ في الدين.

وكان يجب إن لم يرد نكيره وإظهاره الخلاف، على ما ظهر من الحسن عليه السلام وغيره في أيام بني أمية، أن لا ينقص من ذلك، فقد علم أنهم لما طولِبوا بالبيعة له فامتنعوا وتهاربوا، وأظهروا الخلاف والنكير، ولم يكن فزعه من أبي بكر إلا دون فزعهم مَن يزيد[٢] الملعون وغيره.

وإنما الذي يُروَى عنه أنه كان يعتب على القوم من حيث استبدّوا بالرأي دونه مع محلد[٣] العظيم، وأنه استوحش من ذلك فتأخر عن البيعة لذلك ولغيره، نحو التشاغل بأمر رسول الله صلَّى الله عليه وآله، ثم بأمر فاطمة عليها السلام، إلى غير ذلك مما يذكر في هذا الباب، فلم يبقَ في هذه الأيام لتؤخِّره من بعد.

(١) يمكن أن تكون (إبهام).

(٢) يزيد بن معاوية بن أبي سفيان الأموي: ثاني ملوك الدولة الأموية في الشام. وُلِد بالماطرون. وفي أيام خلافته استشهد الإمام عليه السلام، واستُبيحت المدينة ثلاثة أيام لجيشه، وقتل فيها الكثير من الصَّحابة، توفي بحوران سنة ٦٨٣ م. (الطبري: حوادث سنة ٦٤؛ تاريخ الخميس ٢/ ٣٠٠؛ ابن الأثير ٤/ ٤٩؛ مختصر تاريخ العرب ص ٧١ ـ ٧٦).

(٣) كذا في الأصل ولعلها: محله.

ولا يمتنع أن يكون بعضهم رأى منه عليه السلام نفورًا واستيحاشًا فظن أنه كاره للبيعة أو مُكرَه عليها، فأخطأ في هذا الظن، وهذا بمنزلة المرأة التي لها إخوة وفيهم كبير مقدَّم في الرأي، فإذا زوجها الصغير لم يمتنع أن يستوحش الكبير، ولا يظن به مع ذلك أنه كاره.

وقد كان عليه السلام مُصيبًا في تأخّره واشتغاله بما هو أهم؛ لأن المعتبر في ذلك بالرِّضا وترك النكير، وإنما يجب الحضور عند التكبير والتهمة، وكان للقوم عذر في المبادرة إلى البيعة؛ لأنهم خافوا من التأخّر فتنة عظيمة.

وقد صحَّ أن مع مبادرتهم إلى البيعة وانعقاد الأمر له جرى من أهل الرّدّة ما جرى، فكيف لو تأخر ذلك فتمَّ للأنصار ما عزموا عليه، وعند ذلك تَجِب المبادرة إلى البيعة، وألّا تؤخّر لمشاورة ذوي الرأي والفضل، وإنما يجب التأخير مع سلامة الأحوال، وهذا يبيِّن أنهم كانوا على صواب في المبادرة؛ فإن اتكلوا في أمر الرسول صلَّى الله عليه، وتجهيزه والفراغ من أموره على أمير المؤمنين وغيره من أهل البيت، وهذا يُسقِط تشنيع مَن شنَّع عليهم بأنهم تركوه عليه السلام والاشتغال به وهو ميت، وتوفروا على البيعة وما يتصل بها؛ لأن ما ذكرناه قد دلَّ على أنه الواجب إذا كانت الحال ما ذكرناه.

ولو كان عليه السلام بايع مكرهًا على ما يقوله مَن لا يعرف الأخبار، لوجب أن يكون تأخّره عن البيعة طائعًا؛ لأن الحق له؛ ولأن أبا بكر مُبطِل في المقام الذي ادّعاه وادّعى له، ولو كان ذلك كذلك، لوجب ألا يقع منه بعد ذلك معاضدة ومعاونة؛ لأنه إن لم يحارب ويبذل الجهد في إزالته عن هذا الأمر، فلا أقل من أن يظهر النكير بأقوى ما يمكنه.

وفي علمنا بما كان منه من المعاضدة والمعاونة والمشورة والاجتماع في أحوال الحاجة على ما ثبت بالتواتر، دلالة على فساد هذا القول.

وقد كان يجب أن تكون هذه طريقته في عمر وعثمان؛ لأن العلّة واحدة، وقد رُوِيَ عن العباس والزبير وأبي سفيان في ميلهم إلى بيعته، وأن يكون هو الإمام، فيه دلالة على فساد هذا السؤال؛ لأن القوم يقولون إنما كره وأكره لأن الحق له من جهة النص، ولو كان كذلك لما جرى من القوم حديث البيعة وما شاكلها.

وهذا يبيِّن أنه لا خلاف ظهر بينهم في أن طريق الإمامة الاختيار والبيعة؛ فإذا صحَّ ذلك فلا بدَّ من القول بصحة إمامة أبي بكر.

[مقالة أبي علي الجبائي في المسألة]

وقد قال شيخنا أبو علي: إن جاز للمخالف أن يعوّل على أخبار الآحاد في أنه عليه السلام بايع كارهًا تحت السيف والخوف، إلى سائر ما يُروَى في هذا الباب، ليجوزنَّ لنا أن نحتج بأخبار ظاهرة تدلّ على أنه عليه السلام كان يقول بإمامته وتقديمه وبيعته.

[بعض المرويات في أبي بكر وعمر واحتجاج القاضي بها]

وقد رُوِيَ في هذا الباب أنه قيل له عند الموت: ألا توصي؟ فقال: ما أوصى رسول الله صلَّى الله عليه فأُوصي، ولكن إن أراد الله بالناس خيرًا فسيجمعهم على خيرهم كما جمعهم على خيرهم بعد نبيهم: أبي بكر.

وقد روى ذلك أبو وائل والحكم وصعصعة بن صوحان. ولا يمكن أن يقال: إن ذلك على التقية لأنه عند التيقّن بالخروج من الدنيا، وروى عشر عنه عليه السلام أنه قال: «خير هذه الأمة بعد نبيِّها أبو بكر وعمر» منهم أبو حذيفة، ومحمد بن علي، وعبد خير وسويد بن علقمة وغيرهم. ولا يجوز أن يمتدحهما وقد سلبا حقه وأزالاه عن مقامه.

ورُوِيَ أن رجلًا من قريش جاءه عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين، سمعتك تقول في الخطبة: «اللَّهمَّ أصلحنا بما أصلحت به الخلفاء الراشدين المهديين» فمَن هم؟ قال: فاغرورقت عيناه، ثم أهملهما وقال: حبيباي أبو بكر

وعمر، إماما الهدى، وشيخا الإسلام»، ثم أطال مدحهما. وروى سويد بن علقمة أنه مرَّ بقوم من الشيعة يتناولون أبا بكر وعمر وينتقصونهما، قال: فدخلت على عليّ عليه السلام، فحكيت له ذلك وقلت: لولا أنهم يرون أنك تضمر لهما مثل الذي أعلموا، ما اجترؤوا على ذلك، فقال عليه السلام: «أعوذ بالله، أعوذ بالله أن أُضمر لهما إلا الحسن الجميل. أخوا رسول الله وصاحباه، ووزيراه»، ثم نهض باكيًا فاتكأ على يدي وخرج، وصعد المنبر وجلس، ثم خطب وقال: «ما بال أقوام يذكرون سيدي قريش بما أنا عنه متنزّه، والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إنهما لا يحبهما إلا مؤمن تقي ولا ينتقصهما إلا فاجر، صَحِبا رسول الله على الوفاء والصدق».

والخطبة طويلة في مدحهما وتهديد مَن يعود إلى الوقيعة فيهما. وقال في آخر الخطبة: «ألا وخير هذه الأمة بعد نبيِّها، أبو بكر وعمر، ثم الله أعلم بالخير أين هو».

وروى الحسن عن عليّ عليه السلام، قال: «لقد أمر رسول الله صلَّى الله عليه أبا بكر يصلِّي بالناس، وإني لشاهد، فرضينا لدنيانا مَن رضيه رسول الله عليه السلام لديننا».

ورُوِيَ عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جدّه، قال: «لما استخلف أبو بكر جاء أبو سفيان إلى عليّ عليه السلام يستأذن. فقال عليّ: ها أنذا، فقال له: ابسط يدك، بأبي وأُمي أنت، أُبايعك، فوالله لأملأنها على أبي فضل خيلًا ورجلًا، فانزوى عنه عليّ عليه السلام، قال: ونجد يا أبا سفيان هذا من دواهيك، وقد اجتمع على أبي بكر ما زالت تبغي للإسلام القرح في الجاهلية والإسلام، فوالله ما ضرَّ الإسلام ذلك شيئًا، ما زلت صاحب فتنة والله إنِّي لأعدّ على أبي بكر غزوه مع رسول الله.

وروى جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله قال: لمّا غُسِّل عمر وحُنِّط وكُفن دخل عليّ عليه السلام، وقال: ما على ظهر الأرض أحد أحبّ أن ألقى الله بصحيفته من هذا المسجَّى بين أظهركم. ورُوِيَ ذلك عن ابن عباس

وابن عمر. ورُوِيَ عنه عليه السلام اليوم الذي قال أبو بكر: يا أيها الناس إني عهدت عهدًا أفرضيتم به، قال: لا نرضى إلا أن يكون عمر.

ورُوِيَ عنه أنه سُئِل عن عمر، فقال: ذاك رجل ناصح الله فنصحه الله. وسُئِل عن أبي بكر فقال: كان أواهًا مُنيبًا.

ورُوِيَت أخبار كثيرة يطول الكتاب إن تقصينا ذِكرها في مدح أمير المؤمنين لهما ورضاه بإمامتهما. وكل ذلك أظهر مما يرويه القوم، فكيف يصحّ أن يقبل طعنهم، ويجب بذلك صحة ما ادّعيناه من الإجماع؛ لأن الفعل أقوى من القول في دلالته على الرِّضا وخلافه، وقد ثبت عليه السلام من معاضدتهم ما ذكرنا، وكيف يجوز أن يدخل في الشورى ويجري منه ما جرى وهو مغصوب على حقه ولا يبين الحال في ذلك؟

وقد قلنا: إنه أورد من فضائله ما يبيِّن به تقديمه وأن الأنصار كانوا يميلون إليه. وقد رُوِيَ عن عبد الرحمـٰن أنه قال: وجدت الأنصار إليه أميل، والمهاجرين إلى عثمان أميل، فكيف يجوز أن لا يظهر الحق إن لم يحارب ولم ينكر بالسيف؟ وقد كان المتعالم من أحواله عليه السلام، التشدّد في نصرة الدين والقيام بحق الله لا تأخذه في ذلك لومة لائم مع الذي خصَّ به من الشجاعة والقوة، وكيف يجوز أن تستعمل التقية في طول أيام أبي بكر وعمر وعثمان، مع بُعده عن ذلك لما انتهت الإمامة إليه، مع اختلاف الأحوال التي مرَّ بها، ودفع إليها.

[مفهوم التقية عند القاضي]

واعلم أن التقية متى لم يكن لها سبب لم يصحّ ادّعاؤها، وسببها معلوم وهو الخوف الشديد، وظهور أمارات ذلك.

وقد بيَّنّا من قبل في «باب الإكراه» الحال في ذلك، وبيَّنّا أن في كثير من الأوقات إظهار الحق هو أولى. يبيِّن ما قلناه أن مع فَقْد السبب لو جاز ادّعاء التقية لم نأمن في أكثر ما ظهر من الرسول قولًا وفعلًا أنه كان على طريق التقية

وفي ذلك إبطال معرفة كثير من الشرائع، ولِمَ[١] صار بأن يقال: إنه كان يتقي فيعظمهما بأولى من أن يحمل تقديمه لأمير المؤمنين على ذلك. وهذا يُخرِج كون مدحه وذمّه من أن يكون دلالة، وما أوجب ذلك يُوجِب خروج أفعاله وأقواله من أن تكون دلالة، فكيف يصحّ أن يقال: إن أمير المؤمنين إنما ظهر منه مدح أبي بكر وعمر ومعاضدتهما على طريق التقية؟ ولا سبب هناك يُوجِب ذلك.

ولو أمكن أن يدَّعي في ابتداء البيعة التقية ما كان يمكن في سائر الأحوال. وهلَّا ظهرت التقية منه يوم الجمل وصفِّين[٢] مع عظيم ما دفع إليه؟ والمتعالم من حاله أنه كان يتشدَّد في موانع وحص على أن المتعالم من حال أبي بكر أنه لم يكن من القوة في نفسه وأعوانه بحيث يخاف منه، فقد كان يجب أن يظهر منه عليه السلام الإنكار فعلًا وقولًا بحيث يشتهر، سيما على قولهم، أنه حجة فيما يأتي ويذر. وقد يصحّ أن يظهر من أبي بكر التشدّد في باب الردة حتى يخالف في ذلك كل الصحابة، ولا يظهر منه مثل ذلك أو قريب منه على زعمهم أن الجماعة ارتدّت وعدلت عن الحق بعد رسول الله.

وكل ذلك يبيِّن أنه لا يمكن ادّعاء الخلاف في بيعة أبي بكر وتصويب الأمة له.

فأما خالد بن سعيد فإنه بايع بعد ذلك من غير شُبهة عند أهل النقل.

[مقالة أبي علي الجبائي وأبي هاشم في بعض المرويّات]

وأما سلمان فإنما رُوِيَ عنه أنه قال: كرديد[٣] بكرديد.

---

(١) يريد أن يقول: لو جاز أن تحمل أفعال رسول الله على التقية، لم يكن حملنا تعظيمه لأبي بكر وعمر على التقية بأولى مَن حملنا تعظيمه للإمام عليّ، على التقية، فمتى جازت في هذا جازت في ذلك.

(٢) موضع بين الكوفة والشام، جرت فيه معركة كبيرة بين جيش علي بن أبي طالب عليه السلام وجيش معاوية بن أبي سفيان سنة ٣٧ هـ. (تاريخ الإسلام للدكتور حسن حسن ٣٦٩/١).

(٣) كذا في الأصل وهو كلام ليس بعربي.

وقد قال شيخنا أبو علي: إن ذلك غير مقطوع، وكيف يصحّ أن يخاطبهم بهذا القول وهم عرب؟ وهو يعرف العربية. وكيف فهموا ذلك منه ورووه؟

وهذا يبيِّن أن الراوي الذي رواه، مَن فهم الفارسية، وأنه من باب الآحاد.

قال: وكيف يجوز التعلّق بذلك مع علمنا أنه أحد وُلاة عمر، وأن تولِّيه لعمر المدائن وغيرها أظهر وأشهر من هذا الخبر، والتصويب بالفعل أوكد من القول؛ لأن القول يحتمل ما لا يحتمله الفعل.

وقال شيخنا أبو هاشم: إن قوله: كرديد[(١)] يدلّ على صحة الإمامة وثبوتها، وإنما أراد بقوله: وبكرديد، وإن أصبتم الحق فقد أخطأتم المعدن؛ لأن عادة الفرس في الملك أن لا تزيله عن البيت، والأقرب فالأقرب.

قال أبو علي: فقد رُوِيَ أنه حين بويع أبو بكر، قال سلمان: أصبتم حين بايعتم أبا بكر. قال: وما رُوِيَ عن أبي ذر يدل على بطلان ادّعائهم عليه المخالفة؛ لأنه رُوِيَ أنه قال لعمر وقد غمز على يده: أرسل يدي يا قفل الفتنة، فقال له: وما قفل الفتنة؟ قال أبو ذر: حيث زار يوم وفد كثير النبي صلَّى الله عليه، فقال النبي عليه السلام: «لا يصيبكم الناس على فتنة ما دام هذا فيكم»[(٢)] يعني عمر.

وكان عند عثمان فأقبلت عِير من الشام، فقال عثمان: تمنّوا ما تكون هذه العِير، فقال أبو ذر: أتمنى أن تكون رجلًا مثل عمر. ومرَّ رجل بعمر بن الخطاب فقال: نِعْمَ الفتى، فقام أبو ذر فقال: ادْعُ الله لي الخير، قال: ومَن أنت؟ قال أبو ذر: صاحب رسول الله صلَّى الله عليه، فقال: عِظني فأنت أحقّ أن تدعو لي، قال: إنك مررت بعمر، فقال: نِعْمَ الفتى، فإني سمعت

(١) لم أجده.

(٢) كذا في الأصل وهو كلام ليس بعربي.

النبي صلَّى الله عليه يقول: «إن الله وضع الحق على لسان عمر»[١]، إلى غير ذلك.

ورُوِيَ عنه أنه ذكر عنده عثمان فقال أبو ذر: لا أقول فيه إلا خيرًا، ثم رُوِيَ له عن رسول الله عليه السلام فضله في خبر طويل.

قال: وأما تولِّي عمّار من قِبَل عمر الكوفة وتولِّي بلاد دمشق وطاعتهما له، وقيامهما بمعونته وبأمره، يبطل ما يدّعي لهما من الخلاف مع ما رُوِيَ عن بلال[٢] أنه قال: سبق رسول الله وصلَّى أبو بكر وثلث عمر ومع ما رُوِيَ عن عمّار من السعي في مدح أبي بكر وتثبيت إمامته حيث بويع.

وأما المقداد فما تخلّف عن معونة أبي بكر وعمر والانقياد لهما والتعوّذ لأمرهما وتصويبهما، وسبيله في ذلك سبيل صهيب[٣] وسالم مولى أبي حذيفة.

وكل ذل يُبطِل ما ادّعوه عنهم من الخلاف.

قال: إذا قبل المُخالف الخبر المروي عن رسول الله عليه السلام في أبي ذر، وهو قوله: «ما أقلت الغبراء، ولا أظلت الخضراء على ذي لهجة أصدق من أبي ذر»[٤] حتى أوجبوا فيمن كذبه، أن يكون مُكَذِّبًا لرسول الله.

وهلَّا قبلوا ما رُوِيَ عنه في أبي بكر وعمر نحو قوله: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر، وإنهما سيِّدا كهول أهل الجنة» وما رُوِيَ من

(١) تقَّدم في هذا الجزء.

(٢) بلال بن رباح الحبشي، أبو عبد الله: مؤذِّن رسول الله، شهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، توفي في دمشق عام ٦٤١ م. (ابن سعد ٣/١٦٩؛ صفة الصفوة ١/١٧١؛ حلية الأولياء ١/١٤٧؛ تاريخ الخميس ٢/٢٤٥).

(٣) صهيب بن سنان بن مالك من بني النمر بن قاسط: صحابي من أرمى العرب سهمًا وله بأس. شهد بدرًا وأُحُدًا، وله ٣٠٧ أحاديث. توفي في المدينة سنة ٦٥٨ م. (طبقات ابن سعد ٣/١٦١؛ ابن عساكر ٦/٤٤٦؛ صفة الصفوة ١/١٦٩؛ تاريخ الإسلام ٢/١٨٥).

(٤) رواه ابن ماجه في سننه (١/١٨١).

تبشيره بالجنة والخلافة لهما من بعده. وهل قبلوا ما رُوِيَ عنه عليه السلام أن لكل أُمة أمينًا، وأمين هذه الأُمة أبو عبيدة بن الجراح فنصبوه في مبايعته لأبي بكر.

واعلم أنا لم نذكر هذه الأخبار، وأكثرها أخبار آحاد، اعتمادًا عليها، بل المعتمد على ما قدَّمناه من الإجماع العام وإنما دفعنا[١] بذلك ما ادّعوه من الأخبار التي لا أصل لها ومنعناهم أن يتوصلوا بها إلى إثبات الخلاف، فأريناهم أن هذه الأخبار أشهر وأثبت، لو كانت تلك الأخبار مشهورة في النقل، فكيف وإنما ينقلها كثير من الإمامية عن رجالهم.

فإن قيل: إن الإجماع الذي ذكرتموه ليس أوكد مما رُوِيَ من الإجماع على معاوية بعد تسليم الحسن عليه السلام الأمن له حتى سمّوه عام الجماعة، ثم لم يجعلوه حجة في صحة إمامته، وهلَّا وجَب مثله فيما ذكرتموه من إمامة أبي بكر وعمر؟

[مقالة أبي علي في إمامة معاوية وعدم صلاحيته لها]

قيل له: إن شيخنا أبا علي قال: قد ثبت في معاوية أنه لا يصلح للإمامة لأمور تقدَّمت نوجِب البراءة والفسق نحو استلحاقه زيادًا[٢] وقتله حجرًا[٣] وغيره، وشقّه العصا في أيام أمير المؤمنين ومقاتلته له، إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة. ولا يصحّ من حاله هذه أن يدّعي الإجماع على إمامته؛ لأن الإجماع في ذلك مما يدلّ على ثبوت ما يصحّ، وقد بيَّنّا أن الإمامة لا تصحّ فيه فيجب أن نعلم أن

---

(١) يمكن أن تكون (رفعنا).

(٢) زياد ابن أبيه: أمير، من الدّهاة القادة، من أهل الطائف، اختلفوا في اسم أبيه، فقيل: عبيد الثقفي، وقيل: أبو سفيان، ولَّاه عليّ بن أبي طالب عليه السلام إمرة فارس. وبعد قتل عليّ عليه السلام ألحقه معاوية بنَسَبه. فكان عضده القوي. توفي سنة ٦٧٣ م. (ابن خلدون ٣/ ٥ - ١٥؛ ابن الأثير ٣/ ١٩٥؛ الطبري ٦/ ١٦٢).

(٣) حجر بن عدي بن جبلة الكندي: صحابي شجاع، شهد مع عليّ عليه السلام، «الجمل» و«صِفِّين». قتله معاوية في مرج عذراء عام ٦٧١ م. (الكامل لابن الأثير ٣/ ١٨٧؛ الطبري ٦/ ١٤١؛ ذخيرة الدارين ص ٢٤؛ طبقات ابن سعد ٦/ ١٥١).

الإجماع لم يقع في الحقيقة، ولو ثبت ـ والحال ما ذكرناه ـ الإجماع، لوجب حمله على أنه كان على سبيل القهر، كما يقع من الملوك ذلك في ممالكهم، فكيف وقد صحَّ واشتهر الخلاف في ذلك، بل كانوا ربما أظهروا هذا الجنس بحضرته فلا ننكره، وقد كان الحسن والحسين ومحمد بن علي وابن عباس وإخوته وغيرهم من قريش يظهرون دمه والوقيعة فيه، فكيف يدَّعي الإجماع في ذلك؟ مع علمنا ضرورة من حال مَن ذكرناه أنه كان لا يقول بإمامته ولا يدين بها، بل لو قيل: إنه يعلم بالأمور المتظاهرة أنه كان لا يدين بإمامة نفسه، وكذلك أصحابه، لكان يعرف، وإن لم يعرف ذلك باضطرار، فالأمارات الدّالَّة على ذلك متظاهرة، فكيف يدَّعي مثل ذلك في أبي بكر والحال ما قدَّمناه؟

ومتى طعنوا في صحة إمامته خرجوا عن هذه المسألة، فكلَّمناهم بما يجيء ذكره؛ لأنّا نبيِّن من بعد مطاعنهم في واحد واحد من الأئمة.

فإن قالوا: لو جاز التعلّق بهذا الإجماع لجاز مثله في قتل عثمان حتى يقال: إنهم أجمعوا على جواز قتله؛ لأنه لم يكن هناك منكر مع توفّر الصحابة وحضورها.

قيل له[1]: كيف يجوز أن يدّعي الإجماع في ذلك، وقد حصل هناك أمران يمنعان فيمن لم ينكر، القول بأنه لا ينكر؛ لاعتقاده أنه حق:

أحدهما: أنه كان هناك غلبة.

والثاني: ما كان من منع عثمان من القتال.

وكيف يقال ذلك وقد بيَّنّا بالنقل ما كان من أمير المؤمنين من الإنكار حتى بعث بالحسن والحسين وفدير[2] على ما رُوِيَ في ذلك. وكيف يدَّعي في ذلك الإجماع، وعثمان نفسه مع شيعته وأقاربه خارجون من ذلك، وكلّ ذلك يُسقِط التعلّق به.

(١) الأولى (لهم).

(٢) كذا في الأصل، ولكن المقصود هو قنبر غلام الإمام علي، ويؤكد ذلك ورودها في رد الشريف المرتضى في كتابه الشافي ٣/ ٢٥٩.

وقد قال شيخنا أبو علي: إن كان يصحّ القدح فيما ذكرناه من الإجماع، فلا إجماع يصحّ إثباته؛ لأنه لا إجماع أصحّ مما ذكرنا وأشهر، وهل لم يبطل كون الإجماع دلالة مع أنه قد ثبت صحة ذلك بالكتاب وغيره مما له تأويل، إن ثبت نحو ما يحكون أنه قال: «والله لقد تقمصها ابن أبي قحافة، وإنه ليعلم أن محلي منها محل القطب من الرّحى»؛ لأن ذلك إن ثبت، فالمراد به أنه أهل لذلك وأنه أصلح منه.

يبيِّن ذلك أن القطب من الرّحى لا يشتغل بنفسه، ولا بدَّ في تمامه من الرّحى فتشبّه بذلك على أنه أحق، وإن كان قد تقمصها.

وقد كانت العادة في ذلك الزمان أن يسمِّي أحدهم صاحبه ويكنِّيه ويضيفه إلى أبيه؛ حتى كانوا ربما نادوا رسول الله باسمه، فليس في ذلك استخفاف ولا دلالة على الوضع.

وبإزاء هذه الأخبار ما رويناه من الأخبار التي هي أشهر في تعظيمه عليه السلام لهما، وتعضيده الأخبار المرويَّة عن الرسول عليه السلام في فضلهما وفي الدلالة على صحة إمامتهما على ما بيَّنَّاه من قبل.

وأحد ما قوَّى به شيوخنا ما ذكرناه من الإجماع أنه لو كان أمير المؤمنين مخالفًا لأنه أحقّ بالأمر على ما يقولون؛ لوجب لما انتهى إليه الأمر تتبّع أحكام القوم وينقض ما يجب أن ينقض منها، لأنهم على هذ القول، كانوا خوارج يتصرفون في الحدود والأحكام على وجه يحرم عليهم وبُطلان ذلك يبيِّن أنه كان راضيًا بإمامتهم.

وإذا صحَّ ما ذكرناه فالواجب أن تجعل الوجوه التي عليها وقت البيعة طريق تثبيت الإمامة على ما قدَّمنا القول فيه، وأن يقال: إن ذلك مأخوذ من السمع، لأن المعاذير لا يدلّ عليها العقل والاجتهاد؛ وأن نقول: إن الإمام يصير إمامًا ببيعة واحد ورِضا أربعة على ما تقدَّم القول فيه؛ وأن يقال: طريق الإمامة الاختبار؛ لأن على هذا الوجه جرت أحوال الصحابة، إن صار الأمر

تغلّبًا. وما يُروَى من أنه عليه السلام قال: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة، وما بعد ذلك مُلْك» يقوِّي ما قدَّمناه.

[وجوه المطاعن في أبي بكر وعمر]

واعلم أن الطعن فيما ذكرناه إنما يكون بأمور: منها أن يقولوا: إن أبا بكر وعمر لم يصلحا للخلافة لمطاعن يذكرونها في هذا الباب، وهي لا تخرج عن أقسام.

وإما أن يقال: لأنهما غصبا الإمامة، وهذا مما قد بيَّنَّا فساده.

أو يقال: إنهما أقْدَما على ظلم، نحو ما يروون في حديث الميراث[١]، وفي باب فدك، إلى ما شاكل ذلك.

ومنها أن يقال فيهما أو في أحدهما: إن كان عاجزًا، أو عاجز الرأي، أو ناقص العلم، فلا يصلح للخلافة.

ومنها أن يقولوا: إنهما على كفرهما وإسدادهما فلا يصلحان للخلافة.

ومنها إضافة أمور إلى الأحكام والاجتهاد إليهما ليطعن بذلك في إمامتهما ونحن نتكلم على ذلك ونذكر القول في مطاعن كل واحد منهما ونُجيب عنهما بما يجب.

فأما إذا قالوا: إنهما لا يصلحان للخلافة مع حضور أمير المؤمنين لقَضاه، وذلك مما قدَّمنا القول فيه، وسنذكره عند الفاضل والمفضول.

وأما مَن يقول: بأنهما لا يصلحان لذلك لفَقْد النص والعصمة وغير ذلك، فقد سَلَفَ القول فيه. وتقدَّم قبل اعتراضات القوم في الاختيار فإنهم يطعنون فيه بوجوه يزعمون أنها إذا لزمت وجب لذلك إثبات النص والله الموفِّق.

---

(١) هو الحديث الذي احتجّ به أبو بكر على فاطمة بنت رسول الله ﷺ عندما طلبت بأن تَرِث «فدك» من أبيها، ومضمون هذا الحديث «أن الأنبياء لا يُوَرِّثون وما تركوه صدقة».

فصل في ذكر شُبَههم في الاختيار

قالوا: لو كان طريقه الاختيار لم يَخْلُ من أن يكون طريق صحتها اختبار مَن علم أنه حجة كالرسول والأمة، أو اختيار مَن يجوز عليه الخطأ.

فإن كان الوجه الأول، فهو قولنا: إنه كان عن اختياره عليه السلام.

فإن كان باختيار كل الأمة، فليس بقول لأحل. وإن كان الوجه الثاني، وهو قول المخالف، فيجب أن لا نأمَن كون المختار مخطئًا، وذلك يمنع من الثقة بصحة الإمامة.

وهذا بعيد؛ لأنّا لا نجعل طريق كونه إمامًا الاختيار وحده، بل نجعله اختبار قوم لهم صفة مخصوصة لرجل قد اختصَّ بشرائط وأوصاف. فقد بيَّنَّا بالدليل فيمن هذا حاله صحة كونه إمامًا، فإذا اختاروه وحاله هذه، حكمنا بصواب فِعْلهم، كما أن المُكَفِّر إذا اختار واحدة من الثلاثة نحكم بصواب فِعْله. وكما أن الإمام إذا اختار للإمارة والقضاء مَن يصلح لهما يحكم بصواب ذلك. وكذلك الأمير إذا ولَّى أميرًا غيره؛ وكذلك الحاكم؛ وكذلك القول في اختيار الشهود وتزكيتهم. فإذا كان في هذه الوجوه لا يعوّل على الاختيار فقط فلا بدَّ من أن يكون مستندًا إلى دليل سمعي في عين أو في صفة مخصوصة، فتأمَن عند ذلك الخطأ والغلط، فكذلك فيما نقوله من اختيار الإمام.

وإنما كان يلزم ما قاله لو عوَّلنا على اختيارهم سحسا[(١)] أو شهوة. فأما إذا عوَّلنا على اختيار مَن له صفات، وثبت بالسمع صلاحه للإمامة، فما الذي يمنع من الثقة بصحة إمامته؟ وإذا جاز منه صلَّى الله عليه أن يختار واحدًا ممَّن يختصّ بشرائط، فما الذي يمنع من أن نأمر كل فريق من أُمته أن يختاروا مَن يختصّ بتلك الشرائط؟ وهلَّا حلَّ ذلك محل قبوله عليه السلام شهادة مَن عرف صفته؟ إنه لا يفرِّق بينه وبين أن يأمر الحكّام بقبول شهادة مَن هذا حاله

---

(١) كذا في الأصل.

على الظاهر، على أن أكبر العبادات هذا حالها؛ لأن أحدنا إذا اختار الصلاة في بقعة فقد علم أنه عليه السلام لم ينصّ عليها بعينها، وإنما نعلم صحتها باختياره لما له صفة مخصوصة قد دلَّ الشرع عليه، فكذلك القول في الإمامة، وإنما يجب أن يتبع في ذلك السمع. وقد دللنا على ذلك بإجماعهم على بيعة الأربعة؛ لأن كل ذلك جرى باختيار من جماعة مخصوصة على ما تقدَّم القول به.

[شُبهة أخرى لهم]

قالوا: لو جاز في الإمام أن يصير إمامًا باختيار، لجاز مثل ذلك في النبي والرسول. وبُطلان ذلك يبيِّن أن طريقه النص؛ وهذا بعيد لأن المُعتَبَر بالعلم، وليست علَّة الرسول قائمة في الإمام فلا يصحّ قياسه عليه.

ولا فرق بين مَن قاس الإمام على الرسول وبين مَن قاس الأمير والحاكم وسائر مَن يُستَعان به في باب الدِّين على النبي صلَّى الله عليه، وفساد ذلك يبيِّن بُطلان ما اعتلّوا به.

وإنما قلنا في الرسول ذلك؛ لأنه حجة فيما يؤدِّيه فلا بدَّ من طريق يعلم به أنه صادق في الرسالة، والاختيار لا يصحّ أن يتطرق به إلى ذلك، وليس كذلك الحال في الإمام؛ لأنه منفذ في الأحكام والأمور، فهو كالأمير في جواز اختياره بعد تقدّم الدلالة على صفاته وشرطه.

وبعد فإن الرسول لو اخترناه لكان اختياره من دون أمارة متقدمة، وقد يتنافى في الإمام أنّا لا نختاره إلا وهناك أمارة متقدمة مميزة لمَن يختار، عن غيره؛ فيصير كاختيارنا مَن نزوّجه شابًّا، واختيارنا مَن نُوصي إليه، إلى غير ذلك.

فإن قال: ولو تقدم من رسول متقدِّم أمارة مرتين أكان يجوز أن نختاره فيكون نبيًّا؟ قيل له: إن كونه نبيًّا يقتضي حصول أمر متقدم وهو إبداع الرسالة وإلزام التبليغ، ومثل ذلك لا يجوز أن يكون عليه أمارة.

فأما الإمام فإنما يصحّ ذلك فيه؛ لأن كونه إمامًا لا يقتضي تقدّم أمر، وإنما يقتضي قيامًا بأمر مستقبل، إذا كان على أوصاف. فلا يمتنع حصول الأمارة فيه كما لا يمتنع مثل ذلك في الأمير والحاكم.

ولو أن الرسول المتقدِّم قال: إن كل مَن اختصَّ بصلة كيت وكيت، فستَحِلّه الرسالة في وقت مخصوص لكان بمنزلة أن ينصّ على نبوَّة كل واحد منهم، وكنّا نعلمه نبيًّا من دون اختيار، لكنه كان لا يجوز الاقتصار في معرفة كونه نبيًّا على خبر النبي المتقدّم، بل كان لا بدَّ من إظهار مُعجِز عليه على ما بيَّنَّاه في باب النبوَّات.

[شُبهة أخرى لهم]

قالوا: كما أن الرسول من صفته أن يتحمل الرسالة ويختصّ بالعلم بها. ويصيب في أدائها، فكذلك الإمام يجب أن يختص بضروب من المعرفة ويُصيب في القيام بما فُوِّض إليه. فكما لا يوصل إلى الأول بالاختيار لجواز وقوع الغلط فيه، فكذلك الثاني.

ويجب أن يجعل إمامًا بطريق يؤمن من غلطه، كما قلناه في الرسول.

وهذا بعيد؛ لأن الرسول حجة فيما يؤدِّيه فتجويز الخطأ عليه ينقض كونه حجّة، وليس كذلك الإمام؛ لأنه مفذ لأمور معروفة، فجواز الغلط عليه لا يُخرِجه من كونه منفذًا، كما نقوله في الأمير والحاكم.

وقد بيَّنَّا من قبل أن الغلط إذا وقع منه لم يَخْلُ من وجهين:

إما أن يصحّ من غيره استدراكه، فيجب ذلك.

وإما ألَّا يصحّ فيكون من باب اللطف، والقديم تعالى يفعل ما يقوم مقامه، وبيَّنَّا الخلاف في ذلك فلا وجه لإعادته.

[شُبهة أخرى لهم]

قالوا: لا يخلو، لو كان طريقه الاختيار، من أن يختاروه مع اعتبار موافقة الباطن للظاهر، أو يختارون مَن يختصّ بالظاهر في باب العلم والفضل.

وقد علمنا أن الأول لا يُوصَل إليه بالاختيار، فبَطُل ذلك. وعلمنا أن الثاني يؤدِّي إلى أن يجوز فيمن هو في الباطن كافرًا وفاسقًا إمامًا، وذلك يمتنع.

وهذا بعيد، لأنّا لا نعتبر سلامة الباطن في الإمام، كما لا نعتبر في الأمير والحاكم وسائر مَن يُستَعان به في أمر الدين. فلو وجب اعتبار ذلك لبَطُل أن يكون طريقه الاختيار؛ لأنه لا نعلم سلامة الباطن إلا بنص وتوقيف. ولا يجب إذا اعتبرنا الوجه الثاني أن يكون قد صار الإمام مُشرِكًا مُلحِدًا؛ لأنّا لا نعتبر الباطن ألبَتَّة ممَّن يحكم لأجل ما ظهر منه لأنه فاضل، كما يلزمنا أن نمدحه ونعظِّمه ونُواليه. فإن جوَّزنا في الباطن ما ذكره، فذلك لا يمنع أن نجعله إمامًا، وإن جوَّزنا ذلك لأن التجويز مطرح، فالمعتبر بما يظهر وهذا كما نقوله في الأمير والحاكم والوصي والشاهد، فكما لا يجب لأجل تجويزنا كونهم في الباطن كُفَّارًا، أن نكون عامِلِين على شهادة الكُفَّار، ومُقَلِّدين الكُفَّار للإمارة والفضل. بل نقول: إن التجويز في ذلك مطرح، والعمل على الظاهر. فكذلك القول في الإمامة.

ومتى قالوا: لا بدَّ في الإمام من أن يكون سليم الباطن، تعلّق الكلام بالعصمة، وقد بيَّنَّا من قبل، القول في ذلك.

[شُبهة أخرى لهم]

قالوا: من حق الإمام أن يكون واجب الطاعة ومخالفه وعاصيه مذمومًا. والاختيار لا يوصل إلى ذلك؛ لأنه يجوز معه أن تكون طاعته غير واجبة وأن يكون خلافه جائزًا. فبَطُل ذلك ووجب. وهذا مما قد بيَّنَّا من قبل القول فيه؛

لأن طاعته لا تَجِب مطلقة، وإنما تجب إذا لم يعلم فيما دعا إليه أنه محرم. ومتى كانت الحال هذه وقت الطاعة وإن كان هو مخطئًا فيما دعا إليه. وقد بيَّنَّا أنه إذا وجب بُطلان الاختيار في الإمام، ليُوجِبنّ إبطاله في الأمير والحاكم. وبيَّنَّا أن هذه الشُّبهة تعود إلى القول بأنه معصوم. وإنما نتكلم في الاختيار بعد بُطلان كون الإمام معصومًا، فلا وجه للرجوع إلى ذلك.

[شُبهة أخرى لهم]

قالوا: لا يخلو الاختيار من وجهين:

إما أن يكون إلى كل الأمة، وذلك يؤدِّي إلى إهمال فرض الإمامة.

أو إلى بعضها؛ فإن كان كذلك، فليس بعض الفرق أولى من بعض.

فإن قلتم: إن الذين يحضرون موت الإمام، هم بذلك أحقّ وأولى.

قيل لكم: فلو مات مسافرًا أو في بلد لا يوجد فيه مَن يختار الإمام أو أهملوا ذلك حتى انتشر الخبر في البلاد، أليس كان لا يكون فريق أولى من فريق؟ فعلى مَن يتعلق الفرض في ذلك؟

فإن قلتم: على بعضهم، لم يصحّ. وإن قلتم: على جميعهم، فيجب إذا أقام كل فريق منهم إمامًا أن يكونوا كلهم أئمة، وقد ثبت فساد ذلك.

فإذا كان القول بالاختيار يؤدِّي إلى الفساد من كل وجه، فيجب إبطاله. وهذا مما قد بيَّنَّا كيفية القول فيه وقلنا: لا يخلو ما يجب من الاختيار، إما أن يجب مخصوصًا أو يعمّ الجميع، وإنما يجب مخصوصًا على وجوه:

منها: أن يموت الإمام في بلد فيختصّ مَن فيها من أهل المعرفة والأمانة بأن يلزمهم اختيار الإمام؛ لأن معرفتهم بموته ووقوع الحاجة إلى إمام غيره لما حصلت، ولم تحصل لغيرهم. لزمهم ما لم يلزم غيرهم؛ ولأن مكان الإمام له مزية، فكذلك إذا فقد ولم يحضر موته في وجوب الاختيار عليه، إذا لم يكن منه عهد وتفويض.

ومنها: أن تختصّ بعض النواحي بما يضطر إلى إقامة إمام دون سائر النواحي يجوز أن يحصل عندهم فتق عظيم يخاف منه، أو يظهر خارجي يظهر بالفساد والقتل ويتعذَّر عليهم إزالة ذلك إلا بإقامة إمام، فيلزمهم ما لا يلزم غيرهم، لمزيتهم في العارِض الذي تجب عنده المدافعة بما في الطاعة.

وكذلك نقول فيمن هذا حاله: إنه يلزمهم إقامة أمير إن تعذَّر عليهم إقامة الإمام، بل يلزمهم ذلك مع كون الإمام في الزمان، وحاله في تقدّمه ظاهرة. فيلزمهم من ذلك ما لا يلزم غيرهم على ما تقدم القول فيه.

ومنها ألا يوجد مَن يصلح للإمامة إلا في بعض البِقاع؛ لاجتماع أهل الفضل فيه، فيلزمهم من اختبار الواحد منهم ما لا يلزم غيرهم، على ما تقدَّم القول فيه.

ومنها: أن يكون الذي يصلح للإمامة نصبه بعض الخوارج، وقد تقدَّم ما يمكن من الأمر، ونعلم أن نصب غيره فساد، فيلزم الرِّضا به فيما بينهم ما لا يلزم غيرهم.

ومنها: أن يعلم من أهل بلد أن سائر أهل البلاد يمتنعون من إقامة الإمام مع التمكّن، لغير عُذر فيلزمهم ويتعيَّن الفرض عليهم.

ومنها: أن يعلموا من حال غيرهم أن هناك عُذرًا يقتضي امتناعهم من اختيار الإمام، فيلزمهم لزوال العُذر من ذلك ما لا يلزم غيرهم، ولكل هذه الوجوه وما شاكلها أمارات ظاهرة، فغير ممتنع أن يلزم هذه الطائفة ما لا يلزم غيرهم لتمييزها من غيرها ببعض ما ذكرناه من الوجوه.

وقد يجب الاختيار على الجميع لفَقْد الوجوه التي قدَّمناها: فيلزم كل طائفة[١] في كل بلد أن يقيموا إمامًا، وإن امتنع الجميع مع التمكّن خرجوا،

(١) يقصد أنه يجب عليهم أن يشتركوا جميعًا في اختيار إمام.

وإن أقام بعضهم سقط عن الباقين. وصار مَن أقاموه إمامًا يلزمهم إظهار ذلك بالمُكاتبة والمُراسلة لئلا يتشاغل غيرهم بإمام غيره وقد وقعت الكفاية، ولئلا يؤدِّي ذلك إلى الفتنة. وإن اختاروا أكثر من ذلك على التعمّد فليسوا بأهل للاختيار والإقامة، ولا يؤثِّر اختيارهم، ويلزم غيرهم من الفضلاء استئناف الاختيار.

وإن أقاموا جماعة إمامًا على طريق الاتفاق نظر في أسبقهم فيكون هو الإمام؛ وإن تعذّر ذلك فقد بيَّنّا القول فيه من وجوه ثلاثة:

إما أن نُبطِل كل العقود ونستأنف العقد على واحد منهم أو على غيرهم ممَّن يصلح للإمامة.

أو يقال فيه بالقرعة.

أو بالحكمين.

وقد فصلنا القول في ذلك؛ هذا إذا تساووا. فأما إذا علمنا في أحد مَن وقع أنه له مزية بتقدّم في الفضل، أو لأنه أقوَم بالأمر وأصلح له، والناس إليه أسكَن؛ جعلنا ذلك مُوجِبًا لتقديمه، وقد وقع العقد، كما نجعله مُوجِبًا لتقديمه في الابتداء. وكل ذلك سهل قريب لا يؤدِّي إلى فساد.

وبعد فإنّا نقول لهم في الإمام: أليس يجوز أن يولَّى أميرًا على بلد ويفوِّض إليه أن يقلِّد أميرًا على بلد يقرب منه، ويولِّي أميرًا آخر على بلد آخر ويجعل إليه أن يؤمّر على هذا البلد أميرًا؟ فلا بدَّ من نعم. فيُقال له: فلو أمَّر على هذا البلد أميرين أليس كان يجب أن تكون المزية للسابق؟ أو إذا تعذَّر ذلك يستأنف ولا يؤدِّي إلى فساد اختيار الأمراء؟ فكذلك القول فيما قدّمناه. ومفارقة الأمير للإمام في أنه يجوز أن يعزل من غير خوف، قد بيَّنّا أنه لا يؤثِّر في ذلك.

[شُبهة لهم]

قالوا: لو انعقدت الإمامة بالاختيار، ولا يجوز أن يعود على اختيار الكل، فلا بدَّ من اختيار البعض، فإذا اختاروا واحدًا وغيرهم أبى ذلك، فلِمَ صار[١] بأن يكون إمامًا باختيارهم بأولى أن تنحلّ إمامته بإباء مَن أباه. وليس بأن يقال: يلزم أحد[٢] الفريقين أن يتبع الآخر بأولى من أن يقال بالضدّ من ذلك. وفي هذا إبطال للاختيار.

وهذا بعيد؛ لأنّا قد بيَّنّا أن الجماعة المخصوصة (إذا اختارت إمامًا صار إمامًا) وإذا صار كذلك لزم غيرهم الانقياد. ومتى أبوا فقد عصوا، ومتى استمروا على الإباء واجتمعوا فيه وجَبَت محاربتهم.

وذلك يبيِّن أن الإباء لا حُكْمَ له، وأن الحكم لاختيار مَن اختار الإمام؛ لأنه قد قام بما كلّف. ومتى أبى أقدَم على محرّم. ولو جاز بأن يكون للإباء حكم، وقد انعقدت الإمامة مَن له أن يختار، لم تثبت الإمامة أبدًا. وقد صحَّ أنها متى حصل طريقها ثبتت. وإنما كان بعيدًا لو جعلنا الاختيار معلَّقًا بكل الأمة. فأما إذا صحَّ اختيار جماعة مخصوصة على ما قد بيَّنّا، فإنّا لا نُؤْثِر بذلك لا منهم ولا من غيرهم.

[شُبهة أخرى لهم]

قالوا: لو كان طريقه الاختيار لكان لمَن يختاره أن يعزله ويُزيله عن الإمامة مع سلامة الحال، يدلّ على أن طريقته النص.

وهذا بعيد؛ لأنه لا يمتنع فيما ثبت بالاختيار أن يختلف حُكمه ففيه ما يجوز فيه الفسخ والإزالة، وفيه ما لا يجوز ذلك فيه.

---

(١) لو استبدل بقوله: (فلم صار) قوله: (فليس) لكان أوضح.

(٢) لو كان قال: (هذا الفريق) بدل قوله: (أحد الفريقين) أو أضاف كلمة (بالذات) بعد قوله: (الفريقين) لكان أشد مناسبة لقوله: (من أن يقال بالضد).

وما يجوز ذلك فيه منه ما يجوز أن يفسخ، ومنه ما لا يمكنه ذلك وإنما يتمكَّن منه غيره. وإذا اختلف ذلك، فما الذي يمنع من أن يختاروا الإمام ثم لا يجوز لهم خلعه ولا إزالته من حيث أوجب الشرع في الإمام أنه لا يخلع إلا عن فسق، وفارق الإمارة وغيرها لأنه قد ثبت بالشرع فيها أن الخلع والإزالة تجوز من غير حدث.

وإذا جاز أن يكون الاختيار في الدين في التزويج إلى الوليّ ولا يمكنه الفسخ والإزالة كما يمكن الزوج، فما الذي يمنع مما ذكرناه؟

وإذا كان عليه السلام لو نصّ على إمام كان لا يجوز أن يُزيل إمامته كما قد ينصّ على أمير ويعزله، فكذلك القول في الاختيار. وذلك يبيِّن أن هذه التفرقة واجبة لأمر يرجع إلى مُفارقة حال الإمام لحال الأمير، فلا يجب أن يكون للطريق الذي يثبت ذلك تأثير.

فإن قيل: ومن أين أن الإمام لا يجوز خلعه ولا الاستبدال به إن لم يكن طريقه النص؟ قيل له: إنّا بما نعلم به أن الإمامة طريقها الاختيار وهو إجماع الصحابة، نعلم به أن خلعه لا يجوز مع السلامة؛ لإجماعهم على ذلك؛ ولأن أحدًا من الصحابة لم يَروِ إلا ما رواه عثمان عن النبي عليه السلام من قوله: «إن الله مقمصك قميصًا فإن أرادوك على خلعه فلا تخلعه»[١] ولأنهم اختلفوا في أيام عثمان على قولين لا ثالث لهما:

إما مَن يقول: إنه أحدث ما يُوجِب خلعه.

وإما مَن يقول: لم يحدث حدثًا فلا يجوز خلعه.

فما خرج عن هذين القولين فهو باطل بالاتفاق.

---

(١) رواه الترمذي في سننه عن عائشة، أن النبي ﷺ قال: «يا عثمان، إنه لعلَّ الله أن يقمصك قميصًا، فإن أرادوك على خلعه فلا تخلعه لهم».

[شُبهة أخرى لهم]

قالوا: لو جاز لفريق من الأمة أن يختار الإمام ليُقيم الحدود وينفذ الأحكام لجاز له أن يتولى ذلك؛ لأن مَن جعل غيره يتولى بعض الأمر فأن يجوز أن يتولاه بنفسه أولى، ولو جاز لهم ذلك لاستغنوا عن الإمام فصار إثبات الإمام بالاختيار يُوجِب الغِنى عن الإمام فبطل ذلك.

وهذا بعيد، وذلك لأن الذي ادّعوه لا يخلو أن يكون من قضايا العقول، أو من واجبات السمع.

فإن ادّعوه من قضايا العقول فقد بيَّنَّا أن الإمامة سمعية ولا مدخل للعقل في وجوبها وأوصافها. وإن ادّعوا ذلك سمعًا فيجب أن يدلّوا على أن السمع قد أوجب ما قالوه وأن لا يقتصروا على الدعوى.

فإن قالوا: إن الإمام لمّا جاز أن يجعل إلى الأمير القيام بهذه الأحكام كان له أن يقوم بها، وكذلك الرسول إذا نصب الإمام للقيام بأمر، فله ذلك، فيجب مثل ذلك في اختيار الجماعة للإمام.

قيل له: ولِمَ قلت: إن الغاية في جواز أن يقيم الإمام أميرًا ينفذ الأحكام جواز تولِّيه ذلك بنفسه لما جاز أن يقيم أميرًا. قيل له: من أين لك ذلك، بل كان لا يمتنع ورود السمع بذلك.

فإن قال: دليلي على ذلك أن ما لا يجوز أن يقوم به، ليس له أن يَكِله إلى غيره، وما له أن يقوم به له أن يَكِله إلى غيره، أقامه أمير على بلد واختاره لذلك ولا يجعل إليه سواه، فلا بدَّ من نعم. فيقال له: قد صحَّ منه أن يختار مَن يقيم الحدود بأمر الإمام، وإن لم يجز له بنفسه أن يقيمها، وذلك يُبطِل ما ذكرته وصورة مَن يختار عندنا ذلك؛ لأنه عليه السلام جعل إليهم أن يختاروا الإمام ولم يجعل إليهم سواه، وجعل إلى الإمام القيام بالحدود والأحكام.

وقد ثبت في الشريعة أن الوليّ لعقدة النكاح يملِّك الزوج ما لا يملّكه منها، بل ما لا يجوز أن يملكه منها، ويُبيح له ذلك ما لا يستبيحه. وصحَّ أن المالِك لأُخته من الرّضاعة إذا باعها من أجنبي منها يبيح بعقده منها ما لا يجوز أن يستبيحه. فما الذي يمنع من مثله في اختيار الأُمة الإمام؟ وما الذي يمنع من أن تكون العلّة في ذلك أنها جماعة، فلا يجوز أن تتولَّى ذلك لأنه موقوف على اجتهاد الواحد، وليس كذلك الإمام لأنه واحد؛ فيصحّ أن يقف ما يأتيه على اجتهاده.

وإذا جاز في الإمام أن يَكِل إلى غيره ما لا يمكنه القيام به نحو تقويم المُتلَفات وغيره، فما الذي يمنع مما ذكرناه؟

وبعد فإنما وجب ذلك في الإمام لأن له مثل صفة الأمير والحاكم وشروطهما، وكذلك للرسول مثل صفة الإمام، وليس للمختارين مثل صفة الإمام، ولا حصل فيهم مثل ما حصل من الإمام، فيجب ألَّا يكون لهم من القيام بالحدود والأحكام ما للإمام؛ لأنّا قد بيَّنَّا أنه لا بدَّ في ذلك من تولية وما يجري مجراها بأوصاف مع شروط وأوصاف. فإذا لم يحصل ذلك في العاقدين وحصل في الإمام لم يجز أن يكون لهم القيام بالأمور التي للإمام أن يقوم بها.

وبعد فلو حصل الإمام ضريرًا لا يتمكن من معرفة المُشاهدات أليس قد يجوز له أن يَكِل إلى غيره ما لا يجوز أن يتولّاه بنفسه عند العُذر؟ فما الذي يمنع من جواز مثل ذلك في الشرع؟ وغير ممتنع عند شيوخنا أن يبعث تعالى نبيًّا ليؤدِّي الشرع، ويقيم إمامًا لتنفيذ الأحكام، ولا يجوز له أن يقيم ذلك بنفسه. فالذي جعلوه أصلًا غير واجب عندنا.

وإذا جاز في الشرع أن يكون الشهود بشهادتهم يُوجِبون على الحاكم الحكم، ولو تولّوا ذلك بأنفسهم لم يجُز، فما الذي يمنع من مثله فيمن يختار الإمام، وربما تناولوا في هذا المعنى بألفاظ نحو أن يقولوا: كيف يجوز أن تملك الأمة الإمام ما لا تملك هي بنفسها؟

ويجوز أن يقولوا: كيف يجوز أن يتولى الإمام الأمور التي لا يجوز أن يليها بنفسه؟ إلى ما شاكل ذلك.

والجواب هو الذي قدَّمناه؛ لأنّا قد بيَّنّا ما يكون مُسقِطًا للمعنى الذي تعلَّقوا به، ولا اعتبار باختلاف العبارات.

[شُبهة أخرى لهم]

وربما قالوا: إذا وجب في الإمام أن يكون عالِمًا بالكتاب والسُّنَّة وأن يستغني بعلمه عن غيره، فكيف يوصل إليه بالاختيار؟

وهذا مما بيَّنّا من قبل فساده؛ لأن القدر الذي يجب أن يعلمه مَن يصحّ من المختار، أن يعرفوا حاله فيه، فيجوز أن يختاروه إمامًا وقد تقدَّم القول في ذلك.

وربما قالوا: إذا لم يكن في ظاهر شخصه ما يعلم به أنه يصلح للإمامة فكيف يجوز التوصّل إليه بالاختيار؟ وهذا مما قد بيَّنّا من قبل فساده؛ لأن الشروط المعتبرة فيه قد يصحّ أن تعلم وتظهر كذلك. وإذا كان طريق ذلك غالب الظن فقد يحصل فيه ذلك عند أمارات ظاهرة، فما الذي يمنع من جواز الاختيار؟

[شُبهة أخرى لهم]

وربما قالوا: لو كان طريقه الاختيار، لم يَخْلُ إذا اختاروه من أن يحتاج إلى مَن يعلمه ويأخذ على يده ويقيم الحدّ عليه إذا أقدم على ما يُوجِب ذلك.

أو لا يحتاج إلى ذلك.

فإن كان لا يحتاج فهو معصوم ولا بدَّ فيه من نص، وإن كان يحتاج فيجب أن يكون له إمام وللإمام إمام.

فإن قلتم: إن الأمة تتولى ذلك فيجب أن يكون لها إقامة الحدّ؛ وذلك يُخرِجها من أن تكون رعية الإمام إلى أنها أئمة، وفي ذلك إبطال الاختيار.

وهذا بعيد؛ لأنه قد لا يحتاج إلى مَن يعلِّمه ويأخذ على يده بأن يكون كامل العقل، وبأن يكون المعلوم أنه لا يُقدِّم على ما يوجب الحدّ.

فإن قال: إذا جوّز ذلك فيه احتاج إلى مَن يأخذ على يده. قيل له: إن التجويز لا يؤثِّر في ذلك وإنما يؤثِّر فيه ثبوت السبب الذي يُوجِب الحدّ والحكم، فما لم يثبت لا يحتاج فيه إلى مَن يأخذ على يده. ومتى وقع ذلك من الإمام خرج عندنا من أن يكون إمامًا ووجب نصب إمام ليأخذ على يده من هذا الوجه. فإن قيل: أليس إنما احتاج إلى الإمام لتجويز وقوع ما يُوجِب الحدّ من الرعية؟

قيل له: لا نقول ذلك بل نقول: إنه إنما احتيج إليه لأمور كثيرة، فلو علم أنه لا يقع من أحد ما يُوجِب الحدّ ما كان يستغني عنه.

وبعد فلو أن الإمام ولَّى أميرًا بالبُعد عنه، ولا يجب عندهم أن يكون معصومًا، فمَن الذي نعلمه ونأخذ على يده ونُقيم عليه الحدّ؟ ولئن جاز في أوقات مخصوصة أن يُقيم الحدود على غيره، ولا يكون له مَن يأخذ على يده ويقيم الحدّ عليه، فما الذي يمنع من ذلك في الإمام في الأوقات الكثيرة؟

وبعد فما الذي يمنع من أن يكون ما يأتيه الإمام من حكم ما فيه شُبهة مما يذر الحدّ فيه، فلا يحتاج إلى إمام آخر ليقيم ذلك عليه.

وبعد فإذا كانت الأمة تُقيمه إمامًا ليُقيم الحدود، فما الذي يمنع إذا وقع منه ما يُوجِب الحدّ أن يقيم إمامًا سواه، فيُقيم الحدّ عليه، ثم كذلك أبدًا يفعل في الأوقات إذا عرض عليه هذا الفعل، فلا يؤدِّي ذلك إلى أئمة لا نهاية لهم، وكل ذلك يُبطِل ما تعلَّقوا به.

[شُبهة أخرى لهم]

قالوا: قد صحَّ في الأمة الاختلاف الشديد؛ لأن فيهم شيعة وخوارج ومعتزلة[١] ونابتة[٢]. وكل فرقة منهم ترى أن لا يختار الإمام إلا في أهل نِحلته، فكيف يقع الاجتماع على اختيار الإمام؟ وكيف يحصل انقياد الجميع للإمام؟

وهذا بعيد؛ لأن الفِرَق المُخالفة للحق، كما يلزمها الرجوع إلى الحق فكذلك يلزمها الانقياد لمَن ينصبه أهل الحق. وإذا لم تفعل ذلك فمن قبل نفسها أتيت كما تؤتى من قبل أنفسها في أن لا تقول إلا الحق، وليس يقول إن مَن لا يقول بالحق ليس من فرضه بل هو من فرضه بشرط أن يقدِّم القول بالحق؛ لأن اختيار الإمام لا يصحّ إلا من قِبَل جماعة مُحِقَّة لا تقول بمذهب تضلّ به، ولا يظهر عنها ما يُفَسَّق به ويكون فيهم أمانة وديانة ومعرفة، فمَن ليس بهذه الصلة لا يصحّ اختياره. والمخالفون ليسوا بهذه الصفة فلا يصحّ اختيارهم، لكنهم يلزمهم أن يصيروا كذلك فيختارون للإمام. وكونهم مخالفين لا يمنع أن يكون ذلك من فرضهم كما أن كون المحدث محدثًا لا يمنع أن تكون الصلاة من فرضه.

ولهم طريق بأن يعرفوا أن اختيارهم مطرح بأن يستدلّوا فيعلموا أنهم على خلاف الحق فليس ذلك في باب تكليف ما لا يُطاق.

ولأهل الحق طريق إلى أن يعلموا بأنهم يختصّون بصحة ذلك منهم فيلزمهم في الحال ويصحّ ذلك منهم، فكما أن الفرقة المُحِقَّة يحسُن مدحها

---

(١) هم أصحاب واصل بن عطاء الغزال الذي اعتزل مجلس الحسن بن يسار البصري، أيّد عقيدة معبد الجهني، وغيلان الدمشقي، وأصبح مؤسِّسًا لفرقة المعتزلة الفلسفية التي تقول بقدرة الإنسان على الأفعال، وخلق القرآن وحدوثه، وهناك فِرَق كثيرة من المعتزلة تزيد على العشرين فرقة. (الانتصار ص ٢٤٣؛ المِلَل والنِّحَل ص ٤٩ ـ ٧٨؛ طبقات المعتزلة؛ الفرق بين الفِرَق ص ٦٧ ـ ١٢٠).

(٢) طائفة من الحشوية، وقد أحدَثوا بِدعًا غريبة في الإسلام. وللجاحظ فيهم رسالة، قرنهم فيها بالرافضة. وقيل: هم الحشوية ذاتها. ويقال لهم النَّوابت. (معجم الفِرَق الإسلامية ص ٢٤٣).

وتعظيمها دون الفِرَق المُضِلَّة، فكذلك هي المختصَّة بأن يجوز لها نصب الإمام دون المُبطِلة.

وقد بيَّنَّا من قبل أن الذي يجوز أن يختار الإمام يجب أن يكون عدلًا، وبيَّنَّا أن الفسق من جهة التأويل والمذاهب كالفسق من أفعال الجوارح، فلا وجه لإعادة ذلك.

[شُبهة أخرى]

قالوا: لو كان طريقه الاختيار لم يَخْلُ حال مَن يختار من وجهين:

إما أن يكون لكل أحد من المسلمين أن يختار، أو لكلهم أو لبعض مخصوص. وقد بَطُل الوجهان الأوّلان، فلم يَبْقَ إلا الثالث.

ولا بدَّ لذلك البعض من صفة مخصوصة يتميَّز بها، فإذا عدِمنا ذلك وجب القضاء بفساد الاختيار، لأنه لا صفة تُذكَر إلا وليست بأولى من غيرها، ولا عدد يُذكَر إلا وليس بأولى من غيره.

وهذا بعيد؛ وذلك لأنّا قد بيَّنَّا أنه لا بدَّ لهم من صفة وعدد، وبيَّنَّا الصفة في ذلك والعدد؛ ودللنا عليه بما تقرر من إجماع الصحابة، وبيَّنَّا أنه لا بدَّ في ذلك من أن يكون عن توقيف، وكشفنا القول فيه.

فإن قال: فلِمَ صارت الصفة التي ذكرتموها أولى من غيرها؟ قيل له: لأن مع المعرفة يمكن الاختيار؛ ومع الإمامة يوثق بالاختيار؛ فلذلك اعتبرناه سمعًا، ولو لم نجد له علَّة كان لا يؤثِّر في صحة ما نقول، لأن كل الأحكام السمعية لا يجب أن تكون معلقة.

فإن قال: ولماذا فارَقَ هذا العدد الذي هو خمسة غيره من الأعداد؟ قيل له: قد بيَّنَّا أن ذلك توقيف لا علَّة فيه، ولذلك منعنا القياس عليه.

وقد حُكِي عن بعضهم أن الوجه في كونهم خمسة جواز وقوع العلم بخبرهم وجواز حال التواتر بهم؛ لأنه قد ثبت بأن العلم لا يقع بخبر أربعة،

ويجوز وقوعه بخبر خمسة، وكأنه جعل عدد العاقدين ما يرتفع عن عدد الشهادة ويكون من أول منازل التواتر فيما يجوز في الفعل.

فإن قيل: ما تأثير هذه العلَّة في هذا الحكم؟ قيل له: لأنه قد يدفعون إلى أن يخبروا عن عقدهم الذي هو فِعلهم، فإذا وقع العلم بذلك صحَّت دعواهم؛ لأن شهادتهم على فعلهم لا تصحّ.

وهذا وجه ذكر على التقريب. ويمكن أن يقال: لمّا كانت الإمامة أجلّ خطرًا من غيرها لم يتطرَّق إلى تثبيتها إلا بعدد يزيد على الأعداد التي تتعلق سائر الأحكام بها، ولا يكون ذلك إلا خمسة، والمعتمد ما قدَّمناه.

[شُبهة أخرى لهم]

قالوا: لو جاز أن يصير إمامًا باختيار الجماعة المخصوصة لوجب أن تكون مثل الإمام أو فوقه ليصح أن تعرف بالامتحان علم الإمام وفضله، وفساد ذلك يُبطِل الاختيار.

وهذا بعيد، لأنه لا يجب أن لا يعرف علم العالم إلا مَن يساويه أو يفضل عليه، لأن أهل السِّيَر والمعرفة يعرفون المتقدّم في كل علم بيسير التجربة والخِبرة، كعلمهم بتقدّم الحسن وأبي حنيفة[١] في الفقه والعلم، وتقدّم سيبويه[٢] في النحو. وكما يعلم أحدنا تقدِّم امرىء القيس[٣] في الشعر.

---

(١) النعمان بن ثابت، الكوفي، أبو حنيفة: إمام الحنفية، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السُّنَّة، أصله من فارس، مات في زمن المنصور العباسي سنة ٧٦٧ م. (تاريخ بغداد ١٣/ ٣٢٣ ـ ٤٢٣؛ ابن خلكان ٢/ ١٦٣؛ النجوم الزاهرة ٢/ ١٢).

(٢) عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، إمام النحاة وأول مَن بسط علم النحو. وُلِد في إحدى قرى شيراز، وقَدِمَ البصرة، فلزم الخليل بن أحمد، ففاقَه، وناظَرَ الكسائي، صنَّف كتابًا أسماه «كتاب سيبويه». توفي سنة ٧٩٦ م. (ابن خلكان ١/ ٣٨٥؛ الشريش ٢/ ١٧؛ البداية والنهاية ١٠/ ١٧٦).

(٣) امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، من بني آكِل المِرار: أشهر شعراء العرب على الإطلاق. وُلِد بنجد، ومات بأنقرة سنة ٥٤٥ م. (الأغاني، طبعة دار الكتب ٩/ ٧٧؛ تهذيب ابن عساكر ٣/ ١٠٤؛ شرح شواهد المغني ص ٦).

فما الذي يمنع من أن يعلم أهل الإمامة والمعرفة فضل الفاضل وتقدّمه في العلم؛ فيصحّ أن يكلِّفوا الاختيار على ما تقدَّم ذكره؟

[شُبهة أخرى لهم]

لا يجوز في اختيار الإمام أن يُوكِل إلى مَن يجوز أن يخطىء موضعه ولا ينص عليه مَن لا يخطىء موضعه، لأن ذلك لا يحسُن في التكليف، كما لا يحسُن استعمال غالب الظن في موضع العلم.

وهذا بعيد، لأن الصلاح قد يكون فيما يتكلَّفه مَن كلّف الاختيار، وبعيد به إذا عمل على طريقة تجري مجرى الدلالة ويكون ذلك أصلح من النص. كما لا يمتنع في العلم المكتسب أن يكون أصلح من الضروري، وكما لا يمتنع في الاجتهاد أن يكون أصلح من النصوص؛ وفي النص الخفي أن يكون أصلح من الجليّ. والأمر في ذلك موقوف على الدلالة.

وبعد فقد كان يجب، على هذه العلة، أن ينصب تعالى على الأمير والحاكم، وكل مَن يُستَعان به في باب الدين، وبُطلان ذلك ظاهر.

[شُبهة أخرى لهم]

قالوا: لو كان لجماعة من الأمة أن تولِّي الإمام، لكان الإمام خليفة لها على أنفسها، ولا يجوز أن يستخلف الإنسان على نفسه، كما لا يجوز أن يحكم على نفسه، وإنما يستخلف على غيره.

وإذا بطل ذلك وجب النص.

وهذا بعيد؛ لأنّا قد بيَّنَّا أنهم يقيمون الإمام بأمر الرسول، فلا يمتنع أن يكون له أن يحكم عليهم وعلى غيرهم، كما أن الإمام لو أمر بعض الأمراء أن يولِّي على البلد غيره ويعزل، لكان مَن يتخذه أميرًا له أن يحكم عليه من حيث ولَّاه بأمر الإمام، وقد ثبت أن المسلمين أقاموا خالدًا يوم مؤتة عند موت الأمراء، فصار أميرًا عليهم بإقامتهم فقد ثبت جواز ما أنكره بنص السُّنَّة؛ لأنه عليه السلام صوَّبهم في ذلك.

[شُبهة أخرى لهم]

قالوا: إقامة الإمام من أعظم الولايات، وإذا لم يكن للعامَّة ذلك ولا للخاصَّة، إذن لم يكن. فقد بقيت لها الولاية. فكيف يجوز أن يصير إمامًا باختيارهم؟

وهذا مما تقدَّم معناه؛ لأنّا قد بيَّنّا أنه لا يمنع أن يولِّي مَن لا يَلِي الأمر بنفسه، ولا يمتنع عندنا الأمر في الشرع أن يجعل إليه إلى قوم؛ ولأنه خاصة فيكون لهم أن يولّوا الإمام وإن لم يكن إليهم ما إلى الإمام، على نحو ما بيَّنّا أن القوم إذا اختاروا مَن يختصّ بشروط وأوصاف قد دلَّ عليها الرسول عليه السلام، وأمرهم باختياره على الجملة فالمولّى في المعنى هو الرسول عند اختيارهم، كما أن الإمام لو جعل اختيار أمير أو حاكم إلى قوم فاختاروه، لكان الإمام هو المولِّي وذلك لفظ ما تعلقوا به.

وبعد فإن كثيرًا مما يقوم به الإمام. للأمة أن تقوم به من النهي عن المنكر والجهاد وقَمْع الظلم وإزالة الخارجي، وقسمة الفيء والغنيمة وغير ذلك مما لا يُحصَى كثرة؛ فلمَن يختار الإمامَ مدخلٌ في كثير مما يقوم به الإمام؛ فغير ممتنع أن يكون لهم أن يختاروا إمامًا، وإن كانوا إذا اختاروه تصرَّف في أمور ليس لهم أن يتصرفوا فيها.

وربما قالوا: ولاية الإمام هي الأصل الذي تتفرع منه الولايات، فكيف يجوز أن تتقدَّمها ولاية؟ وهذا قريب من الأول وهو الذي يُنازَع فيه.

ونقول: إن الذي جعله الله للمختار من تولية الإمام من قِبَل ولاية الإمام وهو الأصل وقد بيَّنّا القول في ذلك.

[شُبهة أخرى لهم]

قالوا: قد صحَّ أن الإمام خليفة ولا بدَّ من أن يكون خليفة لله ورسوله، أو لمن اختاره إمامًا.

ولا يجوز أن يكون خليفة للرسول، وهو لم يستخلفه، ولا يجوز أن يكون خليفة لهم، لاتفاق الكل على ذلك، لأنهم أجمع قالوا: إنه خليفة للرسول، وذلك يوجب بُطلان الاختيار وإثبات النص.

ودلالته على موضعه أن يقال: إنه خليفة رسول الله، وعلى هذا الوجه كانوا يقولون لأبي بكر.

قال شيخنا أبو علي: إذا جاز أن يأمر أحدنا غيره أن يقيم له وكيلًا يقوم بأمره فيصير بإقامته وكيلًا، لا لمَن أقامه؛ فما الذي يمنع مثل ذلك في الإمام؟

وعلى هذا الوجه قال الفقهاء: إن المريض إذا وصَّى إلى غيره، وأمره أن يوصي إلى آخر، إن الثاني يكون وصيًّا للأول. وكذلك قالوا في الوكالة.

قالوا: وقد ثبت أن خالدًا لمّا أقامه المسلمون أميرًا عليهم يوم مؤتة كان مضافًا إلى رسول الله صلَّى الله عليه، فلا يمنع مثل ذلك في الإمام.

فإن قالوا: إذا كان خليفة له، فما الحاجة إلى أن يأمر غيره ممن يجوز أن يخطىء ليقيمه؟ وهلَّا أقامه هو؟ وهلَّا أوجب ما قلتم أن يلحقه بعض باختياره؟

قيل له: إن الذي قلناه وقدَّمناه قد أسقط ذلك، وإنما يجب النقص لو وكَّل إلى غيره، وقد تعبَّدنا بإقامته بنفسه، فأما إذا لم يتعبَّد بذلك، فما الذي يمنع من أن يكون ذلك إلى إبطال أقرب؛ لأنه إمساك للعبادة وفي خلاف ذلك عدول عنها.

[شُبهة أخرى لهم]

قالوا: كيف يجوز أن يَكِل صلَّى الله عليه أعظم الأمور إلى غيره ولا يتولاه بنفسه؟ وقد أمر وندب إلى الوصية، وأوجب أن يتولاها بنفسه في الأمور

الحقيقة، فكيف يجوز فيما هو أعظم منه أن يهمله؟ وهذا يدلّ على بُطلان التعبّد بالاختيار وإثبات النص.

وهذا بعيد؛ لأن الذي ثبت في الشريعة أن الواجب أن يوصي مَن عليه دَين أو حق، وفي عنقه وصيّة، أو ولد طفل، ومَن يجري هذا المجرى. فأما مَن ليس هذا حاله لم يثبت أن الوصية واجبة عليه ولا أنه رغب فيها.

وعلى هذا الوجه رُوِيَ عن كثير من الصالحين وقد نبَّهوا على الوصية أنهم وصّوا بتقوى الله، وعدلوا عن الوصية في أموالهم.

وإذا كان تعالى قد بيَّن مواضع المال وحدها، فهو مُستَغْنٍ عن الوصية إذا لم يكن عليه حق على ما قدَّمناه.

فأما الوصية بالولايات فلم يثبت الشرع أنها واجبة؛ لأنه إنما يكلّف أن يقوم بالأمر ما دام ممكنًا، فعند الموت لا يلزمه ذلك بل لا يمتنع أن يرد السمع بحظر ذلك والمنع منه، وعلى هذا الوجه بيَّنَّا الشرع بما رويناه أنه عليه السلام لم يستخلف وأن أمير المؤمنين عليه السلام قال وقد سُئِل عن ذلك: «أترككم كما ترككم رسول الله: فإن كان فيكم خير جمعكم الله على خيركم، كما جمعنا على خيرنا أبي بكر» إلى غير ذلك مما تقدَّم القول فيه.

[شُبهة أخرى لهم]

وربما قالوا: إذا وجب بالشرع أن يوصي الرجل بالصغار من ولده، وكان عليه السلام يسوس أُمته كما يسوس الرجل أطفاله وكان كالوالد لهم فيجب أن يوصى لهم، وذلك يمنع من الاختيار.

وهذه دعوى، لأنَّا نقول: إنه عليه السلام كان يلزمه في الصغار ما يلزم الوالد، بل لا خلاف في فساد ذلك، لأنه لو كان يلزمه الإنفاق عليهم ومراعاة أحوالهم؛ وإنما يلزمه بيان الأحكام فيهم، وكذلك فلم يكن يلزمه في الكفّار ما

يلزمهم في أنفسهم من الإنفاق والتكسّب واجتلاب النفع ودفع الضرر، فكيف يصحّ ما ادّعوه؟ وإنما بعث ﷺ للدين لا لمصالح الدنيا[١]، وإنما بيَّن في مصالح ما له تعلق بالدين، يصحّ ما قاله.

وبعد فكان يجب لو أوصى النبي عليه السلام إلى واحد بعينه ونص عليه أن يكون بالأطفال من الآباء، وفساد ذلك من حيث علم الاستغناء بالآباء وبالأولياء عن الوصي لو كان منصوصًا عليه دلالة على فساد هذا القول.

[مقالة أبي علي الجبائي في المسألة]

قال شيخنا أبو علي: إنّا لا ننكر أن يكون قد أوصى إلى أمير المؤمنين بإنجاز مواعيد وردّ ودائع وقضاء دَين؛ لأنه قال: إنه كان عليه لبعض معامليه من تجّار المدينة حق، وأن يكون وصَّى إليه بتعهّد أهله، فلا يجب إذا ثبت أنه وصَّى إليه أن يكون إمامًا لأنه يجب أن يعتبر ما الذي وصَّى إليه فيه. وإذا جاز أن يكون المرء جماعة أوصياء يَكِل إلى كل واحد منهم غير الذي يَكِل إلى صاحبه، فما الذي يمنع من أن يُوصي إلى واحد في أمر مخصوص دون غيره؟

وبعد فإن الإمامة طريقها الدين، فيجب أن تقف على السمع، فلم يثبت أنه من باب ما تجوز الوصية به نصًّا.

واعلم أن الأصل في إبطال هذه الشُّبَه ما بيَّنّاه من إجماع الصحابة على ثبوت الإمامة بالاختيار، وقد صحَّ أن الإجماع حجة، فيجب أن يقال به، وليس يصحّ مع وجوب القول بذلك في طريقة الاختيار إلا ما قدَّمناه، فلا وجه

---

(١) هذا تعبير غير دقيق عن أمر له خطورته من حيث إنه حديث عن شأن من شؤون الرسول ﷺ إذ كيف يقال: إن هناك أعمالاً هي للدنيا فقط مع أن كل عمل يظن به ذلك، هو في واقع الأمر ذو جانبين يكون باعتبار أحدهما دينًا، وباعتبار الآخر دنيا. فرعاية مرضاة الله فيه دين، ورعاية جلب النفع به دنيا.

لاعتراضهم على الفرع مع ثبوت الأصل؛ لأن ثباته يقتضي ثبات الفرع وثباته يُزيل كل طعن.

قال شيخنا أبو علي: لم يختلف في زمان الأئمة الأربعة أن على علماء المسلمين وصلحائهم أن يقيموا إمامًا إذا لم يكن إمام ولا ذو عهد من إمام، وذلك يثبت الاختيار.

وأيضًا فإن الحدود والأحكام وإقامة الشهود وتعديلهم، وغير ذلك لم يكن يتولّاها في عهد رسول الله إلا هو وأمراؤه، ولم تقم الحجة أن لغيرهم أن يقوم بذلك، وأجمعوا أن للإمام وأمرائه أن يقوموا به. فصحَّ بهذا أن ذلك إلى الأئمة وأمرائهم، فلما مات عليه السلام ولم ينصّ على واحد دلَّهم على أنه لا يجوز تعطيل الحدود والأحكام، وأوجب ذلك أن يقيموا لأنفسهم إمامًا ليقوم بهذه الأمور، وهذا يُوجِب ثبوت الاختيار، فإذا لم يصحّ إلا على ما ذكرناه وجب القضاء بصحته.

وبعد فلما ثبت إجماعهم على أنه لا بدَّ للناس من إمام، وعلمت الأمة ألَّا نص، وجب أن يلزم العلماء والصالحون الذين يعرفون مَن يصلح للإمامة أن يقيموا هذا الإمام؛ لأنهم لو لم يقيموه ولم يلزمهم لبَطُلَت الحاجة إلى الإمام.

وبعد فإذا كان تعالى أطلق الخطاب بإقامة الحدود وثبت أنه ليس لافتًا الناس القيام بذلك، وجب التوصّل إليه بكل وجه ممكن، ولا وجه يمكن به ذلك إلا الاختيار لعدم النص.

قال: وعلى هذا الوجه جرت العادة عند أهل العقول أنهم يختارون مَن يقوم بأمورهم ومصالحهم، لا أنهم ينتظرون النص، فصار عادة أهل العقول شاهدة لِما ذكرناه بالصحة.

وبعد فإذا ثبت أن الذي يقوم به الإمام، يجري مجرى مصالح الدنيا، وقد ثبت أن الواجب فيها التوصّل إليها بكل ما يمكن، فما الذي يمتنع من أن

يقوموا بأحوال الإمام الذي يقوم باختيار ذلك إذا ثبت بالسمع أنه لا يقوم به إلا الإمام؟

فصل في الدلالة على أن أبا بكر كان يصلح للإمامة

أحد ما يدلّ على ذلك إجماعهم على الرِّضا بإقامته على ما بيَّنَّاه من قبل، فلو لم يكن يصلح لها، لم يكونوا يجمعون على ذلك من حاله؛ لأن الأمة لا تجمع على خطأ، والرِّضا بمَن لا يصلح للإمامة خطأ.

فإن قيل: فمن أين كان إمامًا بنفسه؟ وهلَّا جوَّزتم ما قاله قوم من أنه كان نائبًا عن أمير المؤمنين، جاريًا مجرى الأمير من قبله؟ قيل له: إنّا نعلم باضطرار خلاف ذلك من حيث ثبت بالتواتر بيعتهم له ورِضاهم به على هذ الحدّ؛ ولأنه عليه السلام بايعه وكان معاضِدًا له عند مقامه، فلا فرق بين مَن يقول، والحال هذه، إنه نائب عنه، وبين مَن يقول: إن الإمام هو العباس وكان نائبًا عنه، وبُطلان ذلك ظاهر.

وبعد فلا يصحّ النيابة عنه إلا وهو ممَّن يصلح للإمامة، فجميعه فيه من علم وفضل ونسب وغير ذلك، فيجب أن يكون صالحًا للإمامة.

فإن قالوا: ومن أين أنه كان مؤمنًا فضلًا عن أن يكون فاضلًا ليصحّ ما ذكرتم؟ وهلَّا كان على جملة كفره المستيقن؟ قيل له: إنّا كما نعلم أنه كان كافرًا بالتواتر، نعلم انتقاله إلى الإيمان والتصديق بالرسول، فلا يجوز أن يكون باقيًا على حالته، بل اليقين قد حصل بانتقاله، على أنّا نعلم ضرورة أنه كان على دين الرسول عليه السلام بما نقل من الأخبار، وذلك يمنع من التجويز والشك.

وقد بيَّنَّا أنه لا يمتنع في الاعتقادات أن تعلم ضرورة، فلا يجوز أن يقال: إذا كان ذلك باطلًا فكيف يدّعي الاضطرار فيه؟ وعلى هذا الوجه ندَّعي في كثير من الأمور أنّا نعلم ضرورة من دين الرسول عليه السلام.

وبعد فإنّا نعلم أنه عليه السلام كان يعظّمه ويمدحه على الحدّ الذي نعلم ذلك في أمير المؤمنين وغيره، وذلك يمنع من كونه كافرًا. وما ثبت عنه عليه

السلام من تسميته صديقًا، يدلّ على ذلك، وما رُوِيَ من الفضائل المشهورة في بابه يدل على بُطلان هذا القول.

فأما مَن يقول: إنه ارتدّ بعد الرسول صلّى الله عليه فإنما بنى هذا القول على أن الإمامة لأمير المؤمنين بنص جليّ؛ فإن مَن وثب عليها فهو كافر مرتدّ.

[مقالة واصل بن عطاء في أبي بكر]

وقد بيَّنّا بُطلان ذلك. وقد قال الشيخ أبو حذيفة واصل بن عطاء: الذي يدلّ على بُطلان طريقهم في سوء الثناء على المهاجرين والأنصار ورميهم إيّاهم بشِرك ونِفاق ما خلا طائفة يسيرة، قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [الفتح: الآية ١٨]، وقد علم مَن بايع تحت الشجرة، وكذلك قوله: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ...﴾ إلى قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: الآيتان ٨، ٩]، وقال: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ﴾ [التوبة: الآية ١١٧]، وقوله سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [الحشر: الآية ١٠]. وذكر الله تعالى أنه أذهَب عنهم الرِّجس عن أزواج النبي عليه السلام، فلا يصحّ مع ذلك كونهم كفَّارًا. وكيف يصحّ أن يكونوا كفَّارًا، ومن دينه أنه لا يجوز التزوّج ببنات الكفّار إذا لم تكن ذمّة، ولو جاز أن يتزوج بناتهن وهم كفّار، لجاز أن يتزوج الكفّار بناته وذلك بخلاف الدِّين.

قال: وقد ثبت من مناقبه أنه سبق إلى الإسلام وبايع الرسول وواساه بماله ونفسه، ثم كان ثاني النبي في الغار، وصاحبه في الهجرة وأنيسه في العرش يوم بدر[١] ووزير النبي صلّى الله عليه، والمستشار في أموره، وأميره في الموسم

(١) وقعة جرت بين المسلمين من جهة، ومُشرِكِي قريش من جهة ثانية. قُتِل فيها صناديد قريش وأبطالها، وكان النصر فيها للمسلمين، وذلك سنة ٢ هـ. (تاريخ الإسلام للدكتور حسن حسن ١/١٠٩).

على الصلاة حين افتتحت مكة، والمقدّم في الصلاة أيام مرضه، والمخصوص بتسميته الصديق، والمشبَّه من الملائكة بميكائيل، ومن الأنبياء بإبراهيم؛ ثم هو وعمر بُشِّرا أنهما سيِّدا كهول أهل الجنة، ولهما قال: «هما مني بمنزلة يميني من شمالي»[١].

وكل ذلك يُبطِل نسبتهم إلى الكفر والنِّفاق والرّدّة. وقد بيَّنّا من قبل ما ورد في الأخبار من تعظيم أمير المؤمنين له وللجماعة ما يُغني عن إعادة ذكره.

وبعد فإنه قد ثبت أنه بشَّره وغيره بالجنة بألفاظ مختلفة، وأنه ذكر من فضائله نحو وصفه بأنه خليله وأنه أخوه إلى غير ذلك مما يمنع أن يكون كافرًا بل يوجِب له الفضل العظيم، على أنه قد ثبت بعد النبي عليه السلام أن الناس اختلفوا في تقديمه وتقديم أمير المؤمنين، وذلك لا يصحّ إلا مع ثبوت فضله. وقد بيَّنّا أن الإمامية لا سلف لها وأن قولها حادثة في الأعصار المتقاربة.

وبعد فإذا عدلنا عن كل ذلك وجدنا ما ظهر من أحوال أبي بكر دلالة على ظاهر الفضل العظيم والعلم والرأي، وقد بيَّنّا أنه لا يجب في الإمام أن يكون معصومًا، فكيف يصحّ أن يدَّعي أنه كان يصلح للإمامة؟

وقد بيَّنّا أن الوجوه التي لها قلنا في معاوية وغيره: إنهم لا يصلحون للإمامة لا يتأتَّى فيه، وكشفنا الحال فيه، وبيَّنّا ما رُوِيَ مما يدلّ على أنه يصلح لذلك نحو قوله: «إن ولَّيتم أبا بكر» ونحو الأخبار التي تتضمن بشارته بالخلافة نصًّا أو تنبيهًا، إلى غير ذلك، وذلك يُغني عن إعادته.

(١) لم أجده.

[مقالة أبي علي الجبائي في أبي بكر]

قال شيخنا أبو علي: إن قول مَن يقول: كان كافرًا فجوّزوا بقاءه على ما كان، بمنزلة قول مَن يقول: كان بمكة مغنم فجوّزوا بقاءه على ما كان؛ لأنّا كما نعلم انتقاله إلى المدينة نعلم انتقاله إلى الإسلام والدين، وقد بيّنّا أنه عليه السلام كان الله تعالى يحذّره المنافقين ويمنعه من صحبتهم والاختصاص بهم، وصحَّ أنه كان يختصّ أبا بكر بأعظم المنازل في سفره وحضره، واختاره صاحبًا له ومُعينًا ومُشيرًا، فكيف يصحّ ما قالوه؟

ولا فرق بين ما قالوه في أبي بكر، وبين مَن ادّعى من الخوارج عليهم أن أمير المؤمنين لم يكن مؤمنًا بيقين، فيجب أن يكون على ما كان عليه؛ لأن فيهم طبقة، وهم الحار والعمرون يقولون فيه عليه السلام إنه ما اعتقد الإسلام والإيمان.

فإن قيل: لو كان كذلك لَما زوَّجه ابنته، فللمخالف أن يقول لهم: ولو كان حال أبي بكر وعمر ما ذكر لما خطب إليهما، ولا كان يزوّج عثمان.

وقد ذكر شيخنا أبو علي من القرآن ما يدلّ على ذلك، وهو قوله: ﴿سَيَقُولُ لَكَ ٱلْمُخَلَّفُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَآ أَمْوَٰلُنَا وَأَهْلُونَا فَٱسْتَغْفِرْ لَنَا ۚ يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ۚ﴾ [الفَتْح: الآية ١١].

وقال: ﴿فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٍ مِّنْهُمْ فَٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخْرُجُوا۟ مَعِىَ أَبَدًا وَلَن تُقَٰتِلُوا۟ مَعِىَ عَدُوًّا ۖ إِنَّكُمْ رَضِيتُم بِٱلْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْخَٰلِفِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [التّوبَة: الآية ٨٣].

وقال: ﴿سَيَقُولُ ٱلْمُخَلَّفُونَ إِذَا ٱنطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ ۖ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ۚ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا ۖ كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ ۖ﴾ [الفَتْح: الآية ١٥].

وهو معنى قوله: ﴿لَّن تَخْرُجُواْ مَعِيَ أَبَدًا وَلَن تُقَٰتِلُواْ مَعِيَ عَدُوًّا﴾ [التوبة: الآية ٨٣].

ثم قال: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِن تُطِيعُواْ يُؤْتِكُمُ ٱللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِن تَتَوَلَّوْاْ كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦﴾﴾ [الفتح: الآية ١٦].

فبيَّن أن الذي ادعوا هؤلاء المخالفين من الأعراب إلى قتال قوم أولي بأس شديد هو غير النبي عليه السلام؛ لأنه تعالى قد بيَّن أنهم لا يخرجون معه ولا يقاتلون معه عدوًّا بآية متقدمة، ولم يدعهم بعد النبي صلَّى الله عليه إلى قتال الكفار إلا أبو بكر وعمر وعثمان لأن أهل التأويل لم يقولوا في هذه الآية غير وجهين من التأويل:

فقال بعضهم: عنى بقوله: ﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ [الفتح: الآية ١٦] بني حنيفة.

وقال بعضهم: عَنَى بذلك فارس والروم.

وأبو بكر هو الذي دعا إلى قتال بني حنيفة وفارس والروم، ودعاهم بعده إلى قتال فارس والروم عمر؛ فإذا كان تعالى قد بيَّن أنهم بطاعتهم لهما يؤتهم أجرًا حسنًا، وإن تولّوا عن طاعتهم يعذبهم عذابًا أليمًا، صحَّ أنهم على حق وأن طاعتهم طاعة لله، وهذا يوجِب صحة إمامتهما وصلاحهما لذلك.

فإن قيل: إنما أراد بذلك أهل الجمل وصِفِّين؛ فذلك فاسد من وجهين:

أحدهما: قوله: ﴿تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح: الآية ١٦] والذين حاربوا أمير المؤمنين كانوا على الإسلام ولم يكونوا يقاتلون على الكفر، ولا كان هو يقاتلهم ليسلموا، بل كان يقاتلهم ليردّهم إلى طاعته والدخول في بيعته، ويردّهم عن البغي.

والوجه الثاني: أنّا لا نعرف الذين عناهم مَن بقي إلى أيام أمير المؤمن، كما علمنا أنهم كانوا باقين في أيام أبي بكر، فوجب بهذا أن الذين دعوا هؤلاء المخالفين إلى قتال قوم أُولي بأس شديد، هم أبو بكر وعمر.

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: الآية ٥٤] الآية. وهذا خبر من الله تعالى ولا بدَّ من أن يكون كائنًا على ما أخبر به. والذين قاتلوا المرتدين هم أبو بكر وأصحابه. فوجب أنهم الذين عناهم بقوله: يحبهم الله ويحبونه، وأنهم يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم. وذلك يُوجِب أن يكون على صواب وأن يكون ممَّن وفى، ويمنع ذلك من قول مَن يدَّعي النص وأنه كان على باطل.

وقال تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ۚ﴾ [النُّور: الآية ٥٥].

فلم نجد هذا التمكين والاستخلاف في الأرض الذي وعده الله مَن آمن وعمل صالحًا من أصحاب النبي إلا في أيام أبي بكر وعمر؛ لأن الفتوح كانت في أيامهم، فأبو بكر فتح بلاد العرب وصدرًا من بلاد العجم، وعمر فتح مدائن كسرى[(١)]، وإلى جهة خراسان[(٢)] وسجستان[(٣)] وغيرهما، بأن[(٤)] أن التمكن والاستخلاف أيضًا الذي تضمنته الآية لها، ولا الأئمة ولا أصحابهم، علمنا أنهم

(١) هو ملك الفرس، وفي زمن فتح العراق وفارس، كان على سُدَّة المُلْك في فارس يزدجرد الثالث الساساني، ومقرّه المدائن، وقد قُتِل في خلافة عثمان بن عفان، وكان آخر الأكاسرة. (تاريخ الإسلام للدكتور حسن حسن ١/ ٢٢١).

(٢) بلاد تقع في الشمال الشرقي من بلاد فارس، من مدنها نيسابور، وهراة، ومرو، وبلخ، وطالقان، فُتِحَت عنوة سنة ٢١ هـ في خلافة عثمان بن عفان. (دائرة المعارف للبستاني ٧/ ٣٥٣).

(٣) بلاد من الإمبراطورية الفارسية، فتحها المسلمون في عهد الخليفة عمر بن الخطاب. (تاريخ الإسلام للدكتور حسن حسن ١/ ٤٥٨).

(٤) كذا في الأصل.

مُحِقّون، فلو لم يكن ذلك لها وإلا لم يصحّ لأنه لم يكن لغيرهم الفتوح، ولو كان ذلك لغيرهم لوجب كون الآية متناولة للجميع.

وقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١١٠]، ولو كان الأمر على كثير مما تقوله الإمامية أنهم قد ارتدّوا بعد نبيِّهم وخالفوا النص الجليّ لما كانوا خير أمة؛ لأن أمة موسى لم يرتدّوا بعد موسى بل كانوا متمسكين به مع يوشع بن نون[١].

وما أوجب تكذيب النص فهو باطل. وكيف يتصور عاقل مع عظم حال الإسلام عند موت النبي عليه السلام، أن يكون الجميع لأبي بكر ولا ينكرون إمامته؛ وقد نص صلَّى الله عليه نصًّا ظاهرًا على واحد بعينه فلا يتخذه أحد إمامًا، ولا ينكر ذلك؟ ولو جاز ذلك لجاز أن يكون لرسول الله صلَّى الله عليه ولذا نصَّ عليه ولم يذكر. وكيف يكونون مرتدِّين مع أنه عليه السلام خُبِّر بأنه جعلهم أمة وسطًا؟ وكيف يصحّ ذلك مع قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ﴾ [الحَديد: الآية ١٠].

وكيف يصحّ ذلك مع قوله: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ [الفَتْح: الآية ٢٩] الآية، فشهد بمدحهم وأنه يغيظ بهم الكفَّار لستة نفر على ما يقوله الإمامية؟

وكيف يصحّ ما قالوه مع قوله عليه السلام: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»[٢]، وكل ذلك يبيِّن بُطلان قولهم: إنه لم يكن يصلح للإمامة؛ وأنه مشكوك في فضله وإيمانه.

---

(١) أحد أنبياء بني إسرائيل، كان خليفة النبي موسى بعد موت هارون، وقد قاد الشعب اليهودي بعد موت موسى.

(٢) رواه البخاري ومسلم وأصحاب السُّنَن.

فأما الأخبار الواردة في فضائله وفضائل عمر وعثمان فأكثر من أن يمكن ذكرها في هذا الموضع.

وقد ذكر شيخنا أبو علي طرفًا كثيرًا في آخر كتاب الإمامة، وهذه جملة كافية فيما أردنا ذكره.

فصل في ذكر مطاعنهم في أبي بكر وبيان الجواب عنها

[١ ـ إزالة ميراث النبي ﷺ عن وَرَثَته]

أحد ما ذكروا في ذلك أنه حُكم بالباطل في إزالة ميراث النبي صلَّى الله عليه، عن ورثته؛ لأنه تعالى قد بيَّن في كتابه المواريث؛ ولم يفصلها وربما أضافوا إلى ذلك بأن قالوا: أزال الميراث بدعوى خبر ادّعاه مع نص الكتاب، والذي ادّعاه من قوله: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث مَا تركناه صدقة»[١] مردود بحكم الكتاب وهو قوله: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ﴾ [النَّمل: الآية ١٦]، وفي قصة زكريا: ﴿يَرِثُنِى وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ﴾ [مريَم: الآية ٦] وربما رووا عن فاطمة عليها السلام ما لا أصل له من مخاطبات لأبي بكر يطول ذِكرها، نحو ما رووا أنها قالت: «أترث أباك ولا أرث أبي ﴿لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًٔا فَرِيًّا﴾ [مريَم: الآية ٢٧]». وفي بعض الأخبار أنها خطبت فقالت: أيا خليفة رسول الله، أنت ورثت رسول الله؟ أم ورثه أهله؟ فقال: لا، بل ورثه أهله، فقالت: فما بال سهم النبي؟ قال: سمعت النبي صلَّى الله عليه يقول: «إن الله إذا أطعم نبيًّا طُعْمة كانت لوليّ الأمر من بعده»، فقالت له: «أنت ورسول الله أعلم».

قالوا: وإذا كان ما يورث صلَّى الله عليه وما تركه صدقة، فكيف ترك أبو بكر سيف النبي صلَّى الله عليه ونعليه وعمامته في يد أمير المؤمنين؟ والجواب عن ذلك بَيِّن؛ لأنه احتجّ بهذا الخبر ولم يقتصر على روايته؛ حتى استشهد أصحاب رسول الله فشهد بصدقه عمر وعثمان وطلحة والزبير وسعد وعبد الرحمٰن بن عوف، وكان لا يحلّ لأبي بكر وقد صار الأمر إليه أن يقسم

(١) رواه البخاري في أكثر من موضع في صحيحه.

التَّرِكَة ميراثًا، وقد خبَّر الرسول بأنه صدقة وليس بميراث.

وأقلّ ما في هذا الباب أن يكون الخبر من أخبار الآحاد، فلو أن شاهِدَين شَهِدا في التَّرِكَة أن فيها حقًّا، أليس كان يجب أن يصرفه عن الإرث، فعمله بما قال الرسول مع شهادة غيره أقوى، ولسنا نجعله بدعيًا لأنه لم يدع ذلك لنفسه، وإنما بيَّن أنه ليس بميراث وأنه صدقة، ولا يمتنع تخصيص القرآن بذلك كما يختصّ في العبد والقاتل وغيرهما، وليس ذلك ينقض للآية[١] ليس بميراث وأنه صدقة، ولا يمتنع بل هو حلال لهم فرفع الله تعالى قدرهم عن أن يُورثوا المال، وصار ذلك من أوكد الدواعي إلى ألَّا يتشاغلوا بجمعها؛ لأن أحد الدواعي البشرية إلى ذلك تركه على الأولاد والأهلين، فلما سمعت فاطمة عليها السلام ذلك منه. كفَّت عن الطلب فيما ثبت من الأخبار الصحيحة، ولا يمتنع أن تكون غير عارفة بذلك فطلبت الإرث، فلما روى لها ما روى كفَّت عن ذلك فأصابت أولًا وثانيًا.

وليس لأحد أن يقول: كيف يجوز أن يبيِّن صلَّى الله عليه ذلك للقوم، ولا حق لهم في الإرث، ويتبرع أن يبيِّن ذلك لمَن له حق في الإرث؟ إن التكليف يتصل به وذلك لأن التكليف في ذلك يتعلق بالإمام، فإذا بيَّن له جاز أن لا يبيِّن لغيره، ويصير البيان له بيانًا لغيره وإن لم يسمع من الرسول عليه السلام؛ لأن هذا الجنس من البيان يجب أن يكون بحسب المصلحة في هذا الباب.

[مقالة أبي علي الجبائي في المسألة]

قال شيخنا أبو علي: أتعلمون صدق أبي بكر في هذه الرواية؟ أم يجوِّزون أن يكون صادقًا؟ وقد علم أنه لا شيء نعلم به قطعًا تحدّيه، فلا بدَّ من تجويز كونه صادقًا، فإذا صحَّ ذلك قيل لهم: فهل كان يحلّ له مخالفة رسول الله؟ وهذا يبيِّن بُطلان ما يقولون.

(١) علق المحقق: كذا في الأصل وفي العبارة ركّة. ولكن ما نقله الشريف المرتضى في الشافي ٤/ ٥٨ هو: .... ولس ذلك بنقصٍ للأنبياء بل هو إجلال لهم يرفع الله به قدرهم عن أن يورث المال وصار ذلك ...

فإن قالوا: لو كان صدقًا لظهر واشتهر. قيل له: إن ذلك باب العمل فلا يمتنع أن ينفرد بروايته جماعة يسيرة، بل الواحد والاثنان مثل سائر الحكّام ومثل الشهادات.

فإن قالوا: نعلم أنه لا يصحّ لقوله تعالى في كتابه: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَۖ﴾ [النَّمل: الآية ١٦]، قيل لهم: ومن أين أنه ورثه مع تجويز أن يكون المراد به ورَّثه العلم والحكمة. فإن قالوا: إطلاق الميراث لا يكون إلا في الأموال. قيل له: إن كتاب الله يُبطِل قولكم؛ لأنه قال: ﴿ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ﴾ [فَاطِر: الآية ٣٢] والكتاب ليس بمال، ويقال: ما ورثت الأبناء عن الآباء شيئًا هو أفضل من أدب حسن. وقالوا: العلماء ورثة الأنبياء، وإنما ورثوا منهم العلم دون المال.

على أن في الكتاب ما يدل على ما قلناه، وهو قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمۡنَا مَنطِقَ ٱلطَّيۡرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيۡءٍۖ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡمُبِينُ﴾ [النَّمل: الآية ١٦] فنبَّه على أن الذي هو ورث هذا العلم وهذا الفضل، وإلا لم يكن لهذا القول تعلق بالأول.

فإن قالوا: فقد قال تعالى: ﴿فَهَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيّٗا ۝٥ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنۡ ءَالِ يَعۡقُوبَۖ﴾ [مريم: الآيتان ٥، ٦] وذلك يُبطِل الخبر. قيل له: ليس في ذلك بيان المال أيضًا، وفي الآية ما يدلّ على أن المراد العلم؛ لأن زكريا خاف على العلم أن يندرس. فأما قوله: ﴿وَإِنِّي خِفۡتُ ٱلۡمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِي﴾ [مريَم: الآية ٥] يدلّ على ذلك؛ لأن الأنبياء لا تحرص على الأموال حرصًا يتعلق وجوبها به، وإنما أراد خوفه على العلم أن يضيع فقال الله تعالى: ﴿فَهَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيّٗا﴾ [مريَم: الآية ٥] يقوم بالدين مقامه. وقوله: ﴿وَيَرِثُ مِنۡ ءَالِ يَعۡقُوبَۖ﴾ [مريَم: الآية ٦] يدلّ على أن المراد العلم والحكمة لأنه لا يرث أموال يعقوب في الحقيقة وإنما يرث ذلك غيره.

فأما مَن يقول: إن المراد «إنّا معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة» لأنّا لا نورث الأموال، فكأنه أراد أن ما جعلوه صدقة في حال حياتهم لا

يورثون، فباطل من القول؛ لأن إجماع الصحابة بخلافه؛ لأن أحدًا لم يتأوَّله على هذا الوجه؛ ولأنه لا يكون في ذلك تخصيص للأنبياء ولا مزية لهم؛ ولأن قوله: «ما تركناه صدقة» جملة مستقلة بنفسها، فلا وجه إذا أمكن ذلك فيها أن تجعل من تمام الكلام الأول، فكأنه عليه السلام مع بيانه أنهم لا يورثون من جهة المال الذي خلفوه؛ فإنه صدقة؛ لأنه كان يجوز أن لا يكون صوابًا ويصرف إلى وجه آخر.

[مقالة أبي علي الجبائي في خبر السيف والنعل والعمامة وغيرها]

فأما خبر السيف والنعل والعمامة وغير ذلك، فقد قال شيخنا أبو علي: لم يثبت أن أبا بكر دفع ذلك إلى علي عليه السلام على جهة الإرث. وكيف يجوز ذلك مع الخبر الذي رواه؟ وكيف يجوز لو كان إرثًا أن يخصّه بذلك، ولا إرث له مع العمّ لأنه بالعصبة. وإن وصل إلى فاطمة عليها السلام، فقد كان ينبغي أن يكون العباس شريكًا في ذلك، وأزواج الرسول. ولوجب أن يكون ذلك ظاهرًا مشهورًا؛ ليعرف أنهم أخذوا نصيبهم من غير ذلك. أو بدله ولا يجب إذا لم يدفع أبو بكر إليه ذلك على جهة الإرث، ألَّا يحصل في يده؛ لأنه قد يجوز أن يكون النبي صلَّى الله عليه نحله إياه.

ويجوز أيضًا أن يكون أبو بكر رأى الصلاح في أن يكون ذلك بيده لما فيه من تقوية الدين، وتصدَّق ببذله بعد التقويم؛ لأن للإمام أن يفعل ذلك، وكل ذلك يُبطِل ما تعلَّقوا به.

وذكر في البردة والقضيب أنه لا يمتنع أن يكون جعله عنده في سبيل الله وتقوية على المشركين، فتداولته الأمة لما فيه من التقوية؛ ورأى أن ذلك أقوى من أن يتصدّق به، إن ثبت أنه عليه السلام لم يكن نحله غيره في حال حياته؛ فالكلام في جميع ذلك واحد.

فإن قيل: لو كان ما رواه أبو بكر صحيحًا لكان أزواج النبي صلَّى الله عليه لا يطلبن الميراث، ولا كان العباس ينازع أمير المؤمنين بعد موت

فاطمة في ذلك، ولما جاز أن يذهب العلم بذلك عن عمّه وابنته وأزواجه.

قيل له: إن ثبت ذلك، فلأنهم لم يعرفوا رواية أبي بكر وغيره للخبر. وقد رُوِيَ أن عائشة لمّا عرَّفتهم الخبر أمسكوا.

وقد بيَّنَّا أنه لا يمتنع في مثل ذلك أن يخفى على مَن يستحق الإرث ويعرفه مَن يتقلد الأمر، كما يعرف العلماء والحكماء من أنه لا يمتنع في مثل ذلك أن تخفى أحكام المواريث ما لا يعلمه أرباب الإرث.

وقد بيَّنَّا أن رواية أبي بكر مع الجماعة أقوى من شاهدين لو شهدا بأن بعض تَرِكَته عليه السلام دَين، وهو أقوى من رواية سلمان وابن مسعود لو رووا ذلك عند القوم ضَمِن للناس قضاء الدَّين عن رسول الله صلَّى الله عليه من غير بَيِّنة وإنما كان نودّ تثبّته، وكان لا يحلّ له خلاف ذلك. وأما وعده صلَّى الله عليه، فما قد يجوز أن يفعل من دون بيِّنة، لأنه قد يعد بأمور تجري مجرى التفصيل، فيجوز للإمام أن يفعل ذلك، ولو أن فاطمة عليها السلام رغبت في غير ما ادّعت لكان يبادر إلى ذلك، فلا وجه لقولهم: قد كان يجوز أن يجودوا عليها بأموالهم؛ لأن الأقرب أنها طلبت ما ادّعت دون غيره وقدرها يرتفع عن خلاف ذلك.

فأما قوله: رجل مع رجل، أو امرأة مع امرأة، فهو الذي يُوجِب الدين. ولم يثبت أن الشاهد في ذلك كان أمير المؤمنين عليه السلام، بل الرواية المنقولة أنه شهد لها مع امرا عن قبول[١] لرسول الله صلَّى الله عليه.

وليس لأحد أن يقول: فلماذا ادّعت ذلك ولا بيِّنة معها؟ وذلك لأنه لا يمتنع أن يجوز أن يحكم أبو بكر بالشاهد، أو يجوز عند شهادة مَن شهد لها أن يتذكر غيرهم فيشهد. وهذا هو الواجب على ملتمس الحق، فلا عيب عليها في

(١) هكذا في الأصل.

ذلك، ولا على أبي بكر في التماس البيِّنة وإن لم يحكم لها لم يتبيَّن ولم يكن هناك خصم؛ لأن التَّرِكَة صدقة على ما ذكرنا، فكان لا ينكر أن يعوِّل في ذلك على يمين أو نُكُول، فلم يكن في الأمر إلا ما فعله أبو بكر.

وقد ذكر شيخنا ما ذكره السائل أنها لمّا ردَّت عن دعوى النحل ادّعته إرثًا. وقال: كان طلب الإرث قبل. فلما سمعت منه الخبر كفَّت ثم ادّعت النحل، وجرى في ذلك ما ذكرناه.

فأما عمر بن عبد العزيز فلم يثبت أنه ردَّه على سبيل النحل والتصديق لها، بل عمل في ذلك كما عمله عمر بن الخطاب بأن أقرّه في يد أمير المؤمنين ليصرف غلَّاتها في المواضع التي كان يجعلها رسول الله صلَّى الله عليه، فقام بذلك مدة، ثم إنه ردّها إلى عمر في آخر سِنِيه، وكذلك عمل عمر بن عبد العزيز. ولو ثبت أنه فعل بخلاف ما فعله السلف لكان هو المحجوج بقولهم وفِعلهم.

وأحد ما يقوِّي ما ذكرناه أن الأمر لمّا انتهى إلى أمير المؤمنين ترك أمر فدك على ما كان ولم يجعله ميراثًا لفاطمة عليها السلام. وهذا يبيِّن أن الشاهد كان غيره؛ لأنه لو كان هو الشاهد لكان الأقرب أن يحكم بعلمه.

على أن الناس اختلفوا في الهبة إذا لم نقبض، فعند بعضهم يستحق به التسليم، وعند بعضهم يصير وجوده كعدمه، فلا يمتنع من هذا الوجه أيضًا أن يمتنع أمير المؤمنين من ردّه، وإن صحَّ عنده عقد الهبة، وهذا هو الظاهر؛ لأن التسليم لو كان وقع لظهر أنه كان في يدها، فكان ذلك كافيًا في الاستحقاق. فأما حُجَر أزواج النبي صلَّى الله عليه فإنما تُرِكَت في يدهنّ؛ لأنها كانت لهن. ونصّ الكتاب يشهد بذلك، وهو قوله: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزَاب: الآية ٣٣].

ورُوِيَ في الأخبار أن النبي عليه السلام قسم ما كان له من الحُجَر على نسائه وبناته. ويبيِّن صحة ذلك أنه لو كان ميراثًا أو صدقة لكان أمير المؤمنين

لمّا أفضى الأمر إليه لغيَّره، وليس لأحد أن يقول: إنَّما لم يغيِّر ذلك لأن المُلْك قد صار له فيفزع بذلك، وذلك لأن الذي يحصل له ليس إلا ربع ميراث فاطمة، وهو الثمن من ميراث رسول الله صلَّى الله عليه، فقد كان يجب أن ينتصب لأولاد العباس وأولاد فاطمة منهنّ في باب الحجر، ويأخذها ذو الحق منهنَّ، فتركه ذلك يدلّ على صحة ما قلناه.

وليس يمكنهم بعد ذلك إلا التعلّق بالتقية التي هي مفزعهم عند لزوم الكلام، ولو علموا ما عليهم في ذلك لاشتد هربهم منه؛ لأنه إن كان للأئمة تقية وحالهم في العصمة ما يقولون، ليجوزنَّ ذلك للرسول، وتجويز ذلك منه يُوجِب ألَّا يوثَق بنصه على أمير المؤمنين لتجويز التقية.

ومتى قالوا: نعلم بالمعجز إمامته فقد أبطلوا كون النص طريقًا للإمامة، والكلام مع ذلك لازم لهم، بل يقال: جوّزوا مع ظهور المعجزات أن يدَّعي الإمامة تقية وأن يفعل سائر ما يفعله بفعله تقية. فكيف يوثق مع ذلك بما ينقل عن الرسول وعن الأئمة؟ وهلَّا جاز أن يكون أمير المؤمنين نبيًّا بعد الرسول، وترك ادعاء ذلك تقية وخوفًا؟ بل الشُّبهة في ذلك أوكد من النص؛ لأن التعصّب لرسول الله في النبوَّة أعظم من التعصّب لأبكر وغيره في الإمامة.

فإن عوَّلوا في ذلك على علم الاضطرار فعندهم بأن الضرورة في النص على الإمام قائمة، وإن فزعوا في ذلك إلى الإجماع، فمن قولهم: إنه لا يوثق، ويلزمهم في الإجماع أن يجوز أن يقع على طريق التقية؛ لأنه لا يكون بأوكد من قول الرسول وقول الإمام عندهم.

وبعد فقد ذكر الخلاف في ذلك كما ذكر الخلاف في أنه آله، فلا يصحّ على شروطهم أن يتعلقوا بذلك. وهذا عارِض في الكلام فلذلك اكتفينا بهذا القدر.

[٢ ـ] شُبهة أخرى لهم
[غضب فاطمة عليها السلام على أبي بكر وعمر]

ومن جملة ما ذكروه من الطعن ادّعاؤهم أن فاطمة عليها السلام لغضبها على أبي بكر وعمر أوصت أن لا يُصَلِّيا عليها، وأن تُدفَن سرًّا منهما فدُفِنَت ليلًا. وادّعوا برواية رووها عن جعفر بن محمد(١) وغيره أن عمر ضرب فاطمة بسوط وضرب الزبير بالسيف.

وذكروا أن عمر قصد منزلها وعلي الزبير والمقداد وجماعة ممَّن تخلَّف عن أبي بكر يجتمعون هناك، فقال لها: ما أحد بعد أبيك أحبّ إليَّ منك، وأيم الله لئن اجتمع هؤلاء النفر عندك ليحرقنَّ عليهم. فمنعت القوم من الاجتماع ولم يرجعوا إليها حتى بايعوا لأبي بكر، إلى غير ذلك من الروايات البعيد.

الجواب: أنّا لا نصدق بذلك ولا يجوز عليها، عليها السلام.

[تأكيد القاضي على أن أبا بكر قد صلَّى على فاطمة عليها السلام]

فأما أمر الصلاة فقد رُوِيَ أن أبا بكر صلَّى على فاطمة وكبَّر عليها أربعًا.

هذا أحد ما يستدلّ به الفقهاء في التكبير على الميت، ولا يصحّ أنها دُفِنَت ليلًا، فإن صحَّ ذلك، فقد دفن النبي عليه السلام ليلًا، ودفن عمرُ ابنَه ليلًا، وقد كان أصحاب النبي عليه السلام يُدفَنون بالليل كما يُدفَنون بالنهار، فما في هذا من الطعن؟ بل الأقرب أن دفنهم ليلًا أستر وأقرب إلى السُّنَّة.

[أبو علي الجبائي وضرب عمر لفاطمة عليها السلام والمروي عن الإمام الصادق وغيرها من المسائل]

قال شيخنا أبو علي: وهذا الذي رووه عن جعفر بن محمد من ضرب عمر لا أصل له، بل المروي عن جعفر بن محمد أنه كان يترك أبا بكر وعمر

---

(١) هو الإمام جعفر بن محمد الصادق، الإمام السادس عند الإمامية.

ويأتي القبر فيسلِّم عليها مع تسليمه على رسول الله، روى ذلك عبَّاد بن صهيب، وسعيد بن الحجاج، وفهد بن هلال، والدراوردي[١] وغيرهم، ويُروى عن أبيه وعن علي بن الحسين[٢] مثل ذلك، فكيف يصحّ ما ادّعوه؟ وهل هذه الرواية إلا كروايتهم عن جعفر في أخبار لهم أن عليًّا هو إسرافيل، وأن الحسن ميكائيل، وأن الحسين جبريل، وفاطمة ملك الموت، وآمنة[٣] أُم النبي عليه السلام هي ليلة القدر؟

قال: فإن صدقوا بذلك، قيل لهم: فعمر بن الخطاب كيف يقوى على ضرب مَلَك الموت؟ فإن قال، لا أصدق بذلك، فقد جوَّز ردّ هذه الأخبار، وصحَّ أنه لا يجوز التعويل على هذا الجنس، وإنما يتعلق بذلك من غرضه الإلحاد، كالورّاق وابن الراوندي، فلا يتأوَّلون مهما يُورِدون ليقع التنفير به؛ لأن غرضهم القدح في الإسلام.

قال شيخنا أبو علي: لِمَ صار غضبهما، لو ثبت، كأنه غضب لرسول الله من حيث قال صلَّى الله عليه: «فاطمة بَضْعَة منِّي، مَن أغضبها فقد أغضَبني»[٤] بأولى من أن يُقال للقوم: «مَن أغضَب أبا بكر وعمر فقد نافق وفارق الدِّين»؟ لأنه رُوِيَ عنه عليه السلام أنه قال: «إن حُبّ أبي بكر وعمر إيمان، وبُغضهما نِفاق»[٥]، ولِمَ ضرب[٦] يتعلق بذلك في نِفاق عمر، ولا يلزمك التعلّق من الوجه الذي ذكرناه.

---

(١) عبد العزيز بن محمد بن عبيد الدراوردي، المدني: محدِّث، نسبته إلى دراورد (من قرى خراسان). وُلِد ومات بالمدينة سنة ٨٠٢ م. (تذكرة الحُفَّاظ ١/ ٢٤٨؛ اللباب ١/ ٤١٤؛ تهذيب ٦/ ٣٥٣).

(٢) علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، الهاشمي، الملقَّب بزين العابدين، رابع الأئمة الاثني عشر عند الإمامية، يُضرَب به المثل في الورع، مات سنة ٧١٢. (وفيات الأعيان ١/ ٣٢٠؛ ابن سعد ٥/ ١٥٦؛ اليعقوبي ٣/ ٤٥؛ صفة الصفوة ٢/ ٥٢).

(٣) آمنة بنت وهب بن عبد مناف، من قريش: أُم النبي ﷺ، وُلِدَت في مكة، وتوفيت بالأبواء سنة ٥٧٥ م. (طبقات ابن سعد ١/ ٣١ و٥٨ و٦٠ و٧٣؛ سيرة ابن هشام ١/ ٥٣ و٥٧؛ تاريخ الإسلام ١/ ٢١ و٣٥).

(٤) رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

(٥) ذكره المتقي الهندي في كنز العمال (١١/ ٥٦٣).

(٦) كذا في الأصل.

قال: ومَن يُورِد مثل ذلك يكون فضَّله لطعن في الإسلام، وإن توهموا الناس أن أصحاب النبي عليه السلام نافَقوا مع مشاهدة الأعلام ليضعفوا دلالة الأعمال في النفوس، وليقدحوا في الإسلام، سائر[١] ما يذكرون.

وأما ما ذكره من حديث عمر في باب الإحراق، فلو صحَّ لم يكن طعنًا على عمر، لأن له أن يهدد مَن امتنع من المُبايعة، إرادة للخلاف على المسلمين، لكن ذلك غير ثابت؛ لأن أمير المؤمنين قد بايع، وكذلك الزبير والمقداد والجماعة، وقد بيَّنَّا القول في ذلك فيما تقدَّم، وأن التمسّك بما تواتر به الخبر من بيعتهم أولى من هذه الروايات الشاذة.

قال شيخنا أبو علي: قد رُوِيَ أن عليًا والزبير قد بايعا مع سائر الناس أبا بكر، وذكر أنهما كانا يجتمعان عليهما السلام لما بعد عليهم إبرامهم الأمر دون حضورهما.

ورُوِيَ أن عليًا قال لأبي بكر: والله ما بي نفاسة هذا الأمر، ولكني وجدت لاستبدادكم به دوني، ولم تشاوروني ولم تُشركوني وقد علمتم مكاني.

فقال أبو بكر: نعلمك والله لذلك أهلًا ألَّا نقطع أمرًا دونك ولكن عجلنا وبادرنا إخواننا من الأنصار أن يُبايعوا واحدًا منهم، فلم نُجِز أن ندخل فيما لا يجوّزوا، ويصير بيننا وبينهم حرب، فلذلك بادرنا.

فقبل كل واحد منهما من صاحبه، وأمر كل مَن في الدار فبايعوا وانصرف أبو بكر راضيًا، ولم يختلف عليه أحد حتى توفي.

وقال علي والزبير: ما غضبنا إلا المشورة، وإنّا نرى أبا بكر أحقّ الناس بها.

فظن مَن علم بوجدهما أن ذلك للخلاف فنقلوا ما نقلوا.

---

(١) كذا في الأصل ولعلها (ساء).

قال: ولو أبطأ عن البيعة أيامًا ما كان يكون خلاف، لأن المراد بالبيعة الرِّضا، فإذا كان راضيًا مسلمًا يُصَلَّى خلفه الصلوات وصلاة الجمعة، ويجتمع معه، فذلك غير قادح.

قال: ولو تأخر عن البيعة مدة، ثم بايعه لم يجز في ذلك إلا ما نقوله، لأنه لم يكن هناك إكراه فيه ولا في غيره وإن كان ترك البيعة، لأن ذلك باطل والحق لغيره، فكان يجب أن يستمر على ذلك، وإن لم يكن الأمر كذلك فيجب أن يكون بتأخّره مأثومًا، وذلك طعن منهم في أمير المؤمنين فلم يَبْقَ إلا ما نقوله من أنه وإن تأخر فقد كان راضيًا. وأما الزبير فأمره ظاهر، لأنه كان يخرج في بعوثهما وفي الفتوح لهما إلى غير ذلك من الأحوال الدَّالَّة على رِضاه بالقوم.

[٣ ـ] شُبهة أخرى لهم
[أبو بكر والشيطان الذي يعتريه]

قالوا: وكيف يصلح للإمامة مَن يخبر عن نفسه أن له شيطانًا يعتريه ويحذّر الناس نفسه، ومَن يقول: أقيلوني، بعد دخوله في الإمامة، مع أنه لا يحلّ أن يقول الإمام: أقيلوني البيعة؟

[جواب أبي علي الجبائي على المسألة]

الجواب: ما ذكره شيخنا أبو علي من أن ذلك لو كان نقصًا فيه لكان قوله تعالى في آدم وحواء: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [طه: الآية ١٢٠]، وقوله: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [البقرة: الآية ٣٦]، وقوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ [الحج: الآية ٥٢] يُوجِب النقص في الأنبياء عليهم السلام. فإذا لم يجب ذلك فكيف ما وصف به نفسه؟ وإنما أراد أن عند الغضب سيفق من المعصية ويجوز منها ويخشى أن يكون الشيطان يعتريه في تلك الحال فوسوس إليه، وذلك منه على طريق الزجر لنفسه عن المعاصي والتفكّر في أحواله.

وقد رُوِيَ عن أمير المؤمنين أنه ترك مخاصمة الناس في حقوقه إشفاقًا من المعصية وكان يولي ذلك عقيلًا، فلما أيِس عقيل كان يولِّيها عبد الله بن جعفر.

وأما ما رُوِيَ في إقالة البيعة، وهو خبر ضعيف وإن صحَّ فالمراد به التنبيه على أنه لا يُبالي لأمر أن يرجع إليه أن يستقيله الناس البيعة، وإنما يضرّون بذلك أنفسهم، فكأنه نبَّه بذلك على أنه غير مُكرَه لهم وأنه قد خلاهم وما يريدون إلا أن يعرض ما يُوجِب خلافه.

وقد رُوِيَ أن أمير المؤمنين أقال عبد الله بن عمر البيعة حين استقاله، والمراد بذلك أنه تركه وما يختار من التأخّر وغير ذلك.

[٤ ـ] شُبهة أخرى لهم
[ما رُوِيَ عن عمر أنه قال: كانت بيعة أبي بكر فلتة]

وطعنوا في إمامته بما رُوِيَ عن عمر أنه قال: كانت بيعة أبي بكر فلتة وَقَى الله شرّها، فمَن عاد إلى مثلها فاقتلوه، فبيَّن أنها خطأ، وبيَّن أنها شرٌّ، وبيَّن أن مثلها تجب فيه المقاتلة، وليس في الذّمّ والتخطئة أوكد من ذلك.

والجواب أنه لا يجوز القول بمثل ترك ما نعلم باضطرار، ومعلوم من حال عمر إعظام أبي بكر، والقول بإمامته، والرِّضا ببيعته، وذلك يمنع مما ذكرتموه، إلا أن المُصَوِّب للشيء لا يجوز أن يكون مخطئًا له.

[تأويل أبي علي الجبائي لحديث عمر]

قال شيخنا أبو علي: وليست الفلتة هي الزَّلَّة والخطيئة، بل يجب أن تكون محمولة على ما نقل عن أهل اللغة من أن المراد بها بغتة وفجأة من غير رَوِيَّة ومشاورة، واستشهد بقول الشاعر:

هربًا من الحدثان بعد جبيرة القرشي
ما نأسفت ميتته المسبب وكان ميتته افتلاتا(١)

(١) محقِّق النسخة الأصلية علّق على البيتين بقوله: في البيت تحريف أضاع منه الوزن والمعنى معًا. =

يعني بغتة من غير مقدمة. أو على ما ذكره عسكر عن الرياشي[(١)] أن العرب تسمِّي آخر يوم من شوّال فلتة، من حيث لم يدرك ثأره وطلبه فيه فلتة؛ لأنهم كانوا إذا دخلوا في الشهر الحرام لا يطلبون الثأر، وذو القعدة من الأشهر الحرم، وإنما سمّوه فلتة لأنهم أدركوا فيه ما كاد يفوتهم.

فأراد عمر على هذا الوجه أن بيعة أبي بكر تداركوها بعدما كادت تفوت، وقى الله شرّها، دليل على التصويب؛ لأن المراد بذلك أنه تعالى رفع شرّ الاختلاف فيها.

فأما قوله: فمَن عاد إلى مثلها فاقتلوه، فالمراد بذلك مَن عاد إلى مثلها من غير مشاورة ولا عُذر ولا ضرورة، ثم بسط يده على المسلمين ليُدخلهم في البيعة، فاقتلوه، فإذا احتمل ذلك وجب حمله عليه للمقدمة التي ذكرناها، ولم يتكلَّف ذلك لأن قول عمر يطعن في بيعة أبي بكر، ولا عند المخالف قوله حجة، لكن تعلقوا به ليُوهِموا أن بيعته غير متفق عليها، وأن أول مَن ذمّها مَن عقدها، فتكلَّفنا من الجواب ما ذكرناه لنبيِّن بُطلان قولهم وبالله التوفيق.

[٥ ـ] شُبهة أخرى لهم
[ما رُوِيَ عن أبي بكر عند موته]

قالوا: قد رُوِيَ عن أبي بكر أنه قال عند موته: ليتني كنت سألت النبي عليه السلام عن ثلاث، فذكر في أحدها: ليتني كنت سألته «هل للأنصار في هذا الأمر حق»؟ وذلك يدلّ على شكّه في صحة بيعته ويمنع من كونها صوابًا.

= وفي الواقع، بيتين وردا في الكامل للمبرد ١/٣٤٨ هكذا:

هربًا من الحدثان بعد جبيرة القرشي ماتا — سبقت مَنِيَّته المشيب وكاد ينفلت انفلاتا

(١) العباس بن الفرج بن علي بن عبد الله الرياشي البصري: لغوي، راوية، عارف بأيّام العرب، من أهل البصرة، قتل فيها عام ٨٧١ م. (وفيات الأعيان ١/٢٤٦؛ تهذيب التهذيب ٥/١٢٤؛ بغية الوعاة ص ٢٧٥).

وربما قالوا: قد رُوِيَ أنه قال: ليتني كنت تركت بيت فاطمة ولم أكشفه، وليتني في ظلة بني ساعدة ضربت على يد أحد الرجلين فكان هو الأمير وكنت الوزير.

قالوا: وذلك يدلّ على ما يُروَى من إقدامه على بيت فاطمة عند اجتماع أمير المؤمنين والزبير وغيرهما فيه.

ويدلّ على أنه كان يرى الفضل لغيره لا لنفسه في باب الإمامة.

والجواب أن قوله: «ليتني» لا يدلّ على الشك فيما.....[(١)]، وقول إبراهيم: ﴿أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٦٠] أقوَم من ذلك في الشُّبهة، ولا يدلّ على أنه لم يكن عالمًا.

فإن قال: إن ذلك يدلّ على أنه لم يكن يعرف من قبل الرسول في باب الأنصار شيئًا، قيل له: ومن أين أن الأمر كما قلته، ولعله أراد بالتمنّي سماع شيء مفصَّل، وإن كان قد سمع ما يدلّ بعمومه.

ويجوز أن يريد بذلك: «ليتني كنت سألت عند الموت»؛ لأن العهد قريب، ومن حق الجواب في ذلك الوقت ألّا يلتمس، فكان يكون ردعًا للأنصار على خلاف الوجه الذي ارتدعوا به فيما رواه من قوله: «الأئمة من قريش» لأن عند ذلك كفّوا وبقي في نفوس بعضهم الرِّيب.

ولو كان البيان على الوجه الذي قد تمنّاه أزال الرِّيب، على أنه ليس في ظاهره أنه تمنَّى أن يشك هل لهم حق في الإمامة أو لا؟ لأن الإمامة قد تتعلق بها حقوق سواها، وهذا يُسقِط ما تعلَّقوا به أو لا.

فأما الرواية الثانية فرواية ضعيفة لا يذهب إلى مثلها ذو دين فلا وجه للاشتغال به، وقد بيَّنَّا أنه لم يكن بينه[(٢)] في بيت فاطمة ما يُوجِب أن يتمنى أن لم يكن كشفه، وبيَّنَّا كل ما يتصل بذلك فلا وجه لإعادته.

(١) بعده في الأصل بياض يدلّ على سَقْط. (٢) كذا في الأصل.

وأما تمنِّيه أن يبايع غيره فلو ثبت لم يكن ذمًّا؛ لأن مَن اشتد التكليف عليه فلا يتمنى خلافه.

[٦ ـ] شُبهة أخرى لهم
[استخلافه عمر بن الخطاب]

قالوا: وبيعته في عمر تقدح في حاله لأنه ترك التأسِّي برسول الله في أنه لم يستخلف فاستخلف.

[أفعال النبي ﷺ ليست على الوجوب]

الجواب: أن ترك رسول الله الاستخلاف لا يمنع من ذلك؛ لأن أفعال النبي صلَّى الله عليه ليست على الوجوب فكيف تروكه؟ ولأن ما يجري هذا المجرى قد ورد السمع بأن للأئمة فيه الاجتهاد، فالدليل عمل؛ ولأنه عليه السلام كان يجوز أن يستخلف وينصّ فيجب أن يكون ذلك لأبي بكر.

وقد بيَّنَّا أن في شيوخنا مَن يقول بذلك؛ وفيهم مَن يقول: لو كان ذلك صلاحًا لوجب أن ينصّ، ولا يمتنع أن يتساويا في كونهما مصلحة، فيجوز كل واحد منهما بدلًا من الآخر. وإن كان الأقرب أن تفويض الأمر إليهم أشدّ في التكليف، وإذا كان مصلحة كانت مقصورة عليه.

[مقالة أبي علي الجبائي في أمر النبي ﷺ]

وقال شيخنا أبو علي: لو أنه عليه السلام أمَّر رجلًا على بلد كان للإمام بعده أن يعزله، ولو عزل واحدًا لكان له أن يولِّيه؛ لأن هذا من الاجتهاد، فكذلك القول في الإمامة.

ومتى قالوا: ليس له أن يعزله فقد قدحوا في إمامته؛ لأن من حق الإمام أن لا يختصّ بصرفه، وعلى هذا الوجه يتأول جعل عمر الأمر شورى وإن لم يفعله عليه السلام، ولا يمتنع وإن لم يفعله أن يكون قد دلَّ على جواز ذلك أجمع، فلا يكون ذلك خلافًا له عليه السلام.

وربما قالوا في الطعن عليه: إنه ولَّى عمر ولم يولِّه رسول الله صلَّى الله عليه شيئًا من أعماله، إلا ما ولَّاه يوم خيبر فرجع منهزمًا، وولَّاه الصدقة فلما شكاه العباس عزله.

والجواب عن ذلك أن تركه عليه السلام أن يولِّيه لا يدل على أنه لا يصلح لذلك، يبيِّن ذلك أنه قد ولَّى خالد بن الوليد وعمرو بن العاص ولم يدلّ على صلاحهما للإمامة، فكذلك تركه؛ لأن تركه لا يدلّ على أنه غير صالح له، بل المعتبر بالصفات التي لها يصلح للإمامة، فإذا كفلت صلح لذلك، ولَّاه من قبل أو لم يولِّه، فإذا كان لو كان قد ولَّاه لم يدلّ على صلاحه للإمامة، كما ذكرناه في خالد وغيره، فتركه لأن يولِّيه لا يدل على ما قالوه.

وقد ثبت أن النبي عليه السلام ترك أن يولِّي عليًّا أمورًا كثيرة، ولم يجب ألَّا يصلح لها بل المعتبر بالصفات التي لها يصلح للإمامة. وثبت أن أمير المؤمنين لم يُوَلِّ الحسين عليه السلام ولم يمنع ذلك من أن يصلح للإمامة.

قال شيخنا أبو علي: وإنما كان يجوز أن يتعلق القوم بذلك إن ظفروا بتقصير من عمر فيما تولَّاه، فأما وأحواله معروفة في قيامه بالأمر حتى كاد من غيره، فكيف يصحّ ما قالوه؟

وبعد فهلَّا دلَّ ما رُوِيَ من قوله: «وإن ولَّيتم عمر تجدوه قويًّا في أمر الله، قويًّا في بدنه» على جواز ذلك. وإن ترك أن يولِّيه لأن هذا القول أقوى من الفعل.

[٧ ـ] شُبهة أخرى لهم
[حديث أُسامة بن زيد]

وأحد ما طعنوا به في إمامته حديث أُسامة بن زيد، وذكروا أنه كان في جيش أُسامة، وقد قال عليه السلام حالًا بعد حال حين موته: «أنفذوا جيش

أُسامة»[١] مكدّرحلك[٢] حالًا بعد حال حين موته: «أنفِذوا جيش أُسامة»: فتأخيره يقتضي الطعن لأنه مخالف لرسول الله صلَّى الله عليه.

فإن قلتم: إنه لم يكن في الجيش، قيل لكم: لا شك أن عمر بن الخطاب كان في الجيش وأنه حبسه ومنعه من النفوذ مع القوم، وهذا كالأول في أنه معصية.

وربما قالوا: إنه عليه السلام جعل في جيش أُسامة هؤلاء القوم ليبعدوا بعد وفاته فلا يقع منهم التوثّب على الإمامة، ولذلك لم يجعل أمير المؤمنين عليه السلام في جيش أُسامة، وجعل فيه أبا بكر وعمر وعثمان وغيرهم، وذلك أوكد الدلالة[٣] على أنه لم يرد أن يختاروا للإمامة.

الجواب: أن أبا بكر لم يكن في جيش أُسامة، وبذلك تتعلق الأخبار، وهو مذكور في كتب المغازي، لكنّا نسلِّم ذلك لهم ونبيِّن فساد تعلّقهم به فيقال: إن قوله عليه السلام: «أنفِذوا جيش أُسامة» أراد به مخاطبة الكل، أو مَن يقوم بالأمر بعده.

فإن قالوا: الكل، قيل لهم: أليس ذلك من فرائض الإمام؛ لأنه يجب أن يبعث الجيوش ويجتهد فيها؟ فلا بدَّ من نعم. قيل له: فيجب أن يكون خطابًا للإمام، فيقال لهم: أفيدخل المخاطب بالإنفاذ في جملتهم؟ فإن قالوا: نعم، أحالوا ذلك؛ لأنه لو جاز دخوله في جملتهم، لكان يدخل فيهم، وإن نصَّ عليه.

وقد عرفنا أنه لو أقبل عليه وقال: أنفِذ جيش أُسامة، لمّا دخل في جملتهم، فكذلك إذا حمل، فيقال عند ذلك: إن نفس الأمر يقتضي تأخّره، فكيف يكون عاصيًا بأن يتأخر؟ بل لو نفذ معهم لكان عاصيًا بذلك.

---

(١) تقدَّم هذا الحديث في هذا الجزء. راجع الفهارس العامَّة.
(٢) كذا في الأصل، ولعلها (يكرر ذلك). (٣) كذا في الأصل، ولعلها (في الدلالة).

ثم يقال لهم: إن قوله عليه السلام: «أنفِذوا جيش أُسامة» يدل على أنه لا إمام منصوص عليه؛ لأنه لو كان عليه السلام نصَّ على واحد بعينه واشتهر حاله، لَما جاز أن يقول بلفظ الجمع: «أنفِذوا» ولوجب أن يختصّه بالخطاب، وإنما يصحّ ذلك إذا لم يكن هناك نصٌّ ويصحّ الاختيار، فكأنه قال: «لينفذ مَن يختار للإمامة جيش أُسامة» فإذا لم يتعلق الخطاب بواحد جمعهم في الذِّكر.

ثم يقال لهم: أتقولون إن أمره بأن ينفذ جيش أُسامة أمر لهم بالنفوذ[١] على كل حال؟ أو أمر بذلك إلا أن يعرض ما هو أعظم منه من مصالح الدين؟ فإن قالوا بالأول أبطلوا، لأن المتعالم أن نفوذهم لأمور لا ترجع إلى قوة الإسلام فلو احتيج إليهم في نفس المدينة لفتق عظيم لوجب أن لا ينفذوا.

فإذا صحَّ ذلك فما الذي يمنع من أن يكون احتباس أبي بكر هو الواجب للعارض الذي حصل؛ لأنه كان أهم من نفوذه في جيش أُسامة، ويبيِّن صحة ذلك أنه صلَّى الله عليه مع تكريره لهذا القول رأى أُسامة وقد تأخر، فقال له: ما كنت لأسأل عنك الرَّكب، فلم يُنكِر عليه لما كان تأخّره لعُذر، فما الذي يمنع مثله في أبي بكر، لو كان في الجيش، وهلَّا حلَّ تأخيره للعذر محل تأخيرهم أو تأخّر بعضهم لمرض، أو لخلاف يقع بينهم؟

أوَليس لو مرض أكبرهم لكان على الناس التأخّر لئلا يكونوا من جملة مَن يلقي بيده إلى التهلكة، فإذا وجب ذلك فكذلك ما قلناه. وإنما يأمر عليه السلام بما يجري هذا المجرى على شروط. يبيِّن ذلك أنه لو أمر بعض عمّاله أن ينفذوا إلى بلد لجباية صدقة فخبَّر أنهم قد ارتدّوا[٢] للذق الرجوع لفَوْت الفرض، يبيِّن ما قلناه أنه عليه السلام لا يجب أن يعلم العواقب، وإنما ينفذ الجيش على شروط ترجع إليهم. قال المبعوث إليهم ولم يكن يعلم كيف يكون

(١) كذا في الأصل، ولعلها (الإنقاذ).

(٢) كذا في الأصل، وفي العبارة ركّة لا تخفى.

الحال، فإذا حدَّث في المدينة وفيما يفوت منها من الأمصار من أهل الرّدّة ما حدَّث، لم يمتنع أن يكون التوفّر على ذلك أولى، فيجوز التأخّر لذلك، فإذا جاز تأخّرهم أجمع لم يمتنع تأخّر بعضهم.

ثم يقال لهم: لم يكن الإمام منصوصًا عليه كما يقولون أما كان له أن يستردّ جيش أُسامة أو بعضهم لنصرته ومعونته؟ فلا بدَّ من نعم، قيل لهم: فكذلك إذا صار إمامًا بالاختيار؛ ثم يقال لهم: أليس مَن ولَّاه الرسول أمرًا، يصير الاختيار فيه إلى الإمام بعده في إدامة ولايته أو عزله؟ فلا بدَّ من نعم، قيل له: فجوّز مثل ذلك في جيش أُسامة.

[استدلال أبي علي الجبائي على أن أبا بكر لم يكن في جيش أُسامة]

وقد استدلّ شيخنا أبو عليّ على أن أبا بكر لم يكن في جيش أُسامة أن النبي صلَّى الله عليه أمره بالصلاة مع أنه كان يأمر جيش أُسامة بالنفوذ والخروج، وذلك يدلّ على أنه لم يكن في جملتهم.

واعلم أن هذا الجيش إذا وقع من الرسول عليه السلام فعلى طريق الاجتهاد؛ لأنه ليس بواجب فيما يتصل بالحروب ومصالحها أن يكون عن وحي، وإنما يجب ذلك في الأحكام الشرعية على ما بيَّنّاه في أصول الفقه. فإذا ثبت ذلك لم يجب بعد موته عليه السلام أن يكون ذلك لازمًا، بل هو موقوف على اجتهاد الإمام والمسلمين، فلا يعدّ تأخيره عن النفوذ[١] خلافًا على رسول الله.

فإن قيل: فيجب في أيام حياته مثله، قيل له: إذا كان عليه السلام قد أمر بذلك ولم يكن الحال حال مشاورة فلا بدَّ من إنفاذ أمره؛ لأن اجتهاده أولى من اجتهاد غيره، فإذا مات تغيَّرت الحال على ما ذكرناه؛ ولذلك لا يجوز في حال حياته أن يعزل أحد ممَّن ولَّاه عليه السلام، ويجوز ذلك بعد وفاته.

---

(١) كذا في الاصل، ولعلها (الإنقاذ) أو (التنفيذ).

وإنما التمس أبو بكر من أُسامة أن يخلف عمر بالمدينة وأظهر الحاجة إليه. والمنقول في الأخبار أنه سأله ذلك وقال ما يدلّ على أنه لو لم يتركه لم يُنازعه وحرص على إنفاذ جيش أُسامة الحرص الشديد حتى جرى من الفتح ما جرى وعاد الجميع إلى المدينة فأخرجهم إلى قتال أهل الرِّدَّة، أو مَن أخرج منهم، فليس في ردّة عمر عن الجيش دلالة على ما قالوه؛ لأنه إذا صار إمامًا فله ذلك على ما بيَّنَّاه، وقد أظهر العلَّة في حاجته إلى عمر وظهر تأثيره في المقام.

فليس لأحد أن يقول: وأيّ غناء كان عند عمر؟ لأن ذلك يجري مجرى المُكابرة. ومَن يُصوّر حاله في أيام النبي وأنه لم يعبد الله سرًّا بعد إسلامه، وأنه وصف بأنه على العسه[1]، وأن ابن مسعود قال فيه: «كان والله للإسلام حصنًا حصينًا» ورسول الله عليه السلام سأل الله أن يُعين الدين به، إلى غير ذلك، فكيف يقال في مثله: إنه لا غناء فيه؟

[إلزام أبي علي الجبائي في المسألة]

وقد ألزمهم شيخنا أبو علي ما ثبت من محاربة أمير المؤمنين معاوية وأصحابه، وقال: إنه عن أمر الله وأمر رسوله في الجملة، ولذلك قال: ما أحد إلا[2] ما لهم أو الكفر بما أنزل على محمد ومع ذلك فقد ثبت أنه ترك محاربتهم إلى مدة انقضاء الحكمين، ولم يُوجِب ذلك، ألَّا يكون ممتثلًا لأمر الله، بل لا بدَّ من أن يقال: إنما أمر بحربهم على شروط. وهلَّا جاز مثله في جيش أُسامة، وكذا القول في توليته أبا موسى[3] الحكم بأمر الله، وفي تولية رسول الله خالد بن الوليد، وغير ذلك، أنه لا بدَّ من أن يقال: لم تعرف فيه العاقبة، وإنما وقع ذلك على شرائط، وكذلك القول في أمر أُسامة.

---

(١) كذا في الأصل، ولعلها (الغيبة). (٢) كذا في الأصل.

(٣) عبد الله بن قيس بن سليم بن حضَّار بن حرب، أبو موسى، من بني الأشعر، صحابي، أحد الحَكَمَين اللذين رضي بهما عليّ عليه السلام ومعاوية بعد «صِفِّين». مات سنة ٦٦٥ م. (طبقات ابن سعد ٤/ ٧٩؛ الإصابة ت ٤٨٨٩؛ غاية النهاية ١/ ٤٤٢).

وبعد فكل مَن يصلح ممَّن كان في جيش أُسامة، للإمامة يجب أن يجوز تأخيرهم ليختار أحدهم؛ لأن ذلك لهم من نفوذهم؛ وعمر قد ثبت أنه من جملتهم، فهلَّا جاز تأخيره ولو جاز ذلك قبل العقد، وهلَّا جاز تأخيره وقد وقع العقد لمعاضدة مَن عقد له إذا كان ذلك أهمّ من نفوذه.

فأما استدلالهم بذلك على أن مراده عليه السلام كان إبعاد القوم عن حضرته ليتمّ أمر النص فمن بعيد ما تعلق به لما ذكرناه؛ ولأنه عليه السلام بإبعادهم لا يمتنع أن يختاروا للكتابة لأنه الأفضل إذا وجد في الموضع البعيد وجب أن يختار؛ ولأنه عليه السلام لم يكن يعرف أنه يموت لا محالة، فيقال ذلك فيه؛ ولأنّا قد بيَّنَّا أنه أمرهم على شرائط؛ لأنه لم يقل أنفِذوا جيش أُسامة في حياتي؛ لأنه لو أمر بذلك لكانوا عاصِين بتأخّرهم، وإنما أراد أنفِذوه بعد موتي، وقد بيَّنَّا أن ذلك يقتضي أن الأمر للإمام، ويُوجِب أن لا يدخل تحت مَن ينفذ.

فإن قالوا: إنه عليه السلام لم يجعلهم في جيش أُسامة إلا لينبِّه على أنه أفضل منهم، وأنهم ليسوا بأهل للإمامة. قيل لهم: لا يجب فيمن صار تحت يد غيره أن يكون دونه في الفضل؛ لأنه قد ثبت أنه عليه السلام ولَّى عمرو بن العاص على أبي بكر وعمر، ولم يُوجِب أنهما دونه في الفضل، وإنما يولِّي عليه السلام على قدر المصلحة، وربما يكون الصلاح تولية المفضول لبعض الأغراض، فما الذي يمنع من ذلك؟

وبعد فإن إحدنا لم يدع لأُسامة الفضل على أبي بكر وعمر، وذلك يدلّ على فضله، فلا يصحّ ما توهّمته.

وإن قالوا: إنه عليه السلام لم يُوَلِّ على عليّ، وولَّاهم على أبي بكر وعمر وذلك يدلّ على فضله، وعلى أنه أولى بالإمامة لو كان طريقها الاختيار. قيل له: هذا كالأول في أنه لا يدلّ؛ لأنه إذا لم يمتنع أن يتولى عليه مَن هو دونه في الفضل لم يمتنع أن يكون مفضولًا ولا يتولى الفاضل عليه، وقد رُوِيَ في السبب الذي له صار عمر بن الخطاب في جيش أُسامة أنه عليه السلام لمّا

ولّاه على جماعة من قريش وأشراف العرب قال عبد الله بن أبي ربيعة المخزومي[١]: تولّى علينا حدثًا ونحن مسحه[٢] قريش فقال عمر بن الخطاب: يا رسول الله مُرْني حتى أضرب عنقه فقد طعن في إمارته، ثم قال عمر: أنا أخرج في جيش أُسامة تعظيمًا لأمر رسول الله عليه السلام وتواضعًا وردًّا على مَن استنكف من ذلك؛ وهذا من أعظم فضائله، فكيف نجعل ذلك ذمًّا وطعنًا فيه؟.

[٨ ـ] شُبهة أخرى لهم
[عدم تولية النبي ﷺ لأبي بكر الأعمال]

وأحد ما طعنوا به أبا بكر أنه عليه السلام لم يُوَلِّه الأعمال، وولّى غيره عليه، ولمّا ولّاه أن يحج بالناس ويقرأ عليهم سورة، عزله عن ذلك وجعل الأمر إلى أمير المؤمنين وقال: «لا يؤدِّي عنّي غيري، أو رجل مني»[٣]، حتى رجع أبو بكر إلى النبي عليه السلام.

الجواب عن ذلك: أنه لو سلَّم أنه لم يولِّه، ما كان يدل على نقص ولا على أنه لا يصلح للإمامة، بل لو قيل: إنما لم يُوَلِّه لحاجته إليه بحضرته؛ وأن ذلك رِفعَة له لكان أقرب سحًّا. وقد رُوِيَ عنه ما يدلّ على أنهما وزيراه، وكان عليه السلام مُحتاجًا إليهما وإلى رأيهما؛ فلذلك لم يولِّهما؛ ولو كان العمل على التولية لكان عمرو بن العاص وخالد بن الوليد وغيرهما أفضل من أكابر الصحابة؛ لأنه عليه السلام ولّاهما وقدَّمهما.

وقد بيَّنّا أن توليته عليه السلام هي بحسب الصلاح؛ فقد تولى المفضول مرة، والفاضل أخرى؛ وربما ولّى الواحد لاستغنائه عنه بحضرته، وربما ولّاه لاتصال بينه وبين مَن يولّى عليه، إلى غير ذلك.

---

(١) عبد الله بن أبي ربيعة المخزومي القرشي، والد الشاعر عمر بن أبي ربيعة، كان من أكبر المعترضين على إمرة أُسامة بن زيد بن حارثة للجيش الذي جهَّزه النبي ﷺ قُبَيل وفاته.

(٢) كذا في الأصل، ولعلها (شابًّا حدثًا ونحن مشيخة).

(٣) تقدَّم هذا الحديث.

فأما توليته عليه السلام أبا بكر على الموسم والحج فقد ثبت ولم يصحّ أنه عزله؛ ولا خلاف بين أهل الخبر أنه الذي دفع بالناس في تلك السنة وصلَّى بهم، ورجوعه إلى الرسول لا يدل على عزل؛ لأنه إنما رجع لما[١]قى هد عليًّا وقد وافاه وأخذ منه سورة براءة، فظن أنه عليه السلام قد وجد عليه لأمر ما وضاق بذلك صدره، وأسرع في الرجوع. فلما قال له عليه السلام ما قال عاد ونفذ وحج بالناس؛ لأنه لا يمتنع في سورة براءة خاصة أن يكون الصلاح أن يؤدِّي عنه أمير المؤمنين؛ فلا يجب إذا صرف عن ذلك أن يصرف عن غيره ولم يجد أبو بكر من ذلك على الرسول، وإنما خاف من موجدته، فوجد ضيق صدره، حتى رجع إلى التعريف والتلاقي، فليس لأحد أن يطعن بذلك فيه فيقول: إن الله قد جعل ذلك من صفة مَن يكفر بقوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ۝٦٥﴾ [النِّساء: الآية ٦٥] ولو كان إنكارهم لنفوذه وحجّه بالناس يطعن في ذلك لطعن في أحد على سورة براءة من أبي بكر وقراءتها على أهل مكة إنكار مَن أنكره، نحو عباد وطبقته، وكل ذلك يُبطِل تعلّقهم بما ذكروه.

وقد ثبت أنه عليه السلام بيَّن للناس على العموم ويؤدّون عنه الدين. فليس المراد بقوله: «لا يؤدِّي عني إلا رجل منِّي» ما يتوهَّمه بعض الجُهَّال من أنه أراد القرآن وأداء ما بينه من الدين.

[مقالة أبي علي الجبائي في المسألة]

وقال شيخنا أبو علي: وإنما المراد بذلك أن العرب كانت عادتها أن سيدًا من سادات قبائلهم إذا عقد عقد القوم أن ذلك العقد لا ينحلّ إلا أن يحلّه هو أو بعض سادات قومه. فلما كان هذا عادتهم، وكان رسول الله عليه السلام قد عاهدهم على أمورهم وأراد أن ينبذ إليهم عهدهم، وينقض ما كان بينه وبينهم،

(١) كذا في الأصل.

علم أنه لا ينحلّ عقدهم إلا به أو بسيد من سادات رهطه، وكان عليه السلام هاشميًا، وأبو بكر تيميًا، وبينهما من النسب بعد، أمر عليًا أن يأخذ الكتاب منه، وأخبر أن لا يؤدِّي ذلك عنه إلا رجل منه، وهو يعني رهطه وأهل بيته للعلَّة التي ذكرنا.

فأما حجّه بالناس وصلاته بهم فالولاية فيه قائمة وقد ولَّاه عليه السلام في حال مرضه أن يصلِّي بالناس، وليس في الولايات أعظم منه، وكأنه أقامه مقام نفسه في أشرف الأمور، وقال في ذلك: «يأبى الله ورسوله والمؤمنون إلا أبا بكر»[(١)].

فلو كان شيء من الولايات يدلّ على فعل عظيم أو على الإبانة لكان هذا أولى منه.

فإن قال: إنه عليه السلام قد صلَّى خلف عبد الرحمٰن بن عوف، فكيف يدلّ ذلك على إعظام أبي بكر؟ قيل له: صلَّى خلفه، لا أنه ولَّاه الصلاة وقدَّمه فيها، وإنما قدَّموا عبد الرحمٰن عند غيبة النبي عليه السلام، وقد ضاق الوقت، بغير أمره، ثم جاء رسول الله عليه السلام وصلَّى خلفه، فأين ذلك من تقديمه في الصلاة؟ وقوله: «يأبى الله ورسوله إلا أبا بكر»، ومنعه من تقديم غيره، وخروجه وقد خفَّ مرضه فلم يُزِلْه عن مكانه، وكان الناس يصلّون بإمامة أبي بكر، وأبو بكر بإمامة رسول الله، على ما رُوِيَ في الأخبار.

فإن قال: فهلَّا قلتم: إن ذلك كالنص على الإمامة كما قاله الحسن؟ قيل له: ليس في ظاهره ولا معناه ما يُوجِب الإمامة له؛ لأنه يوليه في شيء مخصوص يدلّ على فضل، فمن أين أنه دلالة الإمامة؟ والإمامة في الصلاة مخالفة في الحكم ووجه التقدّم للإمامة فيها؟ فلا يجب أن يدل أحدهما على الآخر؛ ولأنه لم يثبت أنه عليه السلام بشَّره بالصلاة بعد موته، والإمامة لا

(١) تقدَّم هذا الحديث.

تكون إلا بعد الموت، فكما أن استخلافه أمير المؤمنين على المدينة لا يدلّ على الإمامة لأنه في حال الحياة، فكذلك ما ذكرناه.

وقد قال شيخنا أبو علي: إنه وإن لم يدلّ على الإمامة فإنه يدلّ على بُطلان قولهم بالنص، لأنه لو كان عليه السلام نصَّ على عليّ عليه السلام وجعله إمامًا للناس بعده، كان أولى بالناس في مرضه من أبي بكر، كما يكون أولى بأن يقوم بسائر الأحكام.

[٩ ـ] شُبهة أخرى لهم
[نقصان علم أبي بكر]

قالوا: قد ثبت ما يدلّ على نقصان علمه نحو ما رُوِيَ عنه في الكلالة[١] وجمعه الناس فيه. وقوله: أقول فيها برأيي فإن يكن صوابًا فمن الله، وإن يكن خطأً فمنّي[٢]. ونحو ما رُوِيَ من أنه لم يعرف ميراث الجدّة، إلى غير ذلك مما لا يُحصَى كثرة، ومَن هذا حاله لا يصلح للإمامة.

[ما يحتاجه الإمام من العلم هو ما يحتاجه الحكّام]

الجواب عن ذلك ما قدَّمناه من أن القدر الذي يحتاج الإمام إليه، هو الذي يحتاج إليه الحكّام، ولا نحيل أن يكون لا يذهب عليه شيء من أمر الدين؛ وإنما يجب أن يكون حيث يصحّ أن ينظر فيه ويستدركه بنفسه، وبغيره من العلماء إذا راجعهم، ولا شُبهَة في أن ذلك حال أبي بكر عليه السلام، فلا يصحّ القدح فيه بما قالوه.

فأما قوله بالرأي فهو الواجب فيما لا نصّ فيه. وما رُوِيَ عن أمير المؤمنين من القول بالرأي، نحو بيع أُمهات الأولاد ومسألة الحرام ومسألة الحدّ والشركة وغير ذلك مما لا يحصى كثرة، مما رُوِيَ عن أبي بكر، فكيف يجعل ذلك طعنًا؟

(١) الكَلَالة: قيل: هم بنو العمّ الأباعد، وقيل: كل قريب ما خلا الوالد والولد، وقيل: أولاد الإخوة. (القاموس الفقهي ص ١٧٢).

(٢) جزء من حديث طويل رواه أبو داود في سُننه (٦/ ١٢).

وقد بيَّنَّا أن ذلك إجماع من الصحابة، وبيَّنَّا في الإمام أنه لا يجب أنه يكون كامل العلم كما لا يجب ذلك في النبي في أول أمره، وبيَّنَّا أن ذلك متى قيل: يلزمه مثله في الأمير والحاكم وسائر مَن ينصب لأمر يتصل بالدين، وبيَّنَّا أن أمير المؤمنين قد ذهب عليه بعض الأحكام نحو الكلام في العقل عن موالي صفيَّة حتى أخبر عمر بن الخطاب عن الرسول عليه السلام بما قطع النزاع بينه وبين الزبير، بأن بيَّن أن الميراث للولد، والعقل على العصبة.

[مقالة أبي علي الجبائي في المسألة]

وقد قال شيخنا أبو علي: إن الأخبار متظاهرة بتقدّم معاذ في العلم وزيد بن ثابت. وقوله عليه السلام: «أعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل» يدلّ على ذلك، ثم لم يوجِب أنه أحقّ بالإمامة.

وقد بيَّنَّا أن أبا بكر لا ينكر تقدّم أمير المؤمنين في العلم وفي الفضل وأنه لا يجب لأجل ذلك ألا يختار غيره عليه، وتقصَّينا القول في ذلك.

[١٠ ـ] شُبهة أخرى
[ترك أبي بكر إقامة الحدّ على خالد بن الوليد]

قالوا: وكان من أبي بكر في أمر خالد بن الوليد لمّا قتل مالك بن نويرة[(١)] وضاجع امرأته من ليلته، ترك إقامة الحدّ عليه وزعم أنه سيف من سيوف الله سلَّه الله على أعدائه، مع أن الله تعالى قد أوجب القود عمومًا، وجد الذي كمثل، بعد أن نبَّهه عمر وقال: اقتله فإنه قتل مؤمنًا وناقض في ذلك فإنه تشدّد في قتل أهل الرِّدَّة، وتحقّق الأمر في قتل خالد، وقد كان من حق الدين أن يسوِّي بينهما في إقامة الحدّ أو تضييعه.

(١) مالك بن نويرة بن جمرة بن شدّاد اليربوعي التميمي، أبو حنظلة، فارس شاعر، أدرك الإسلام وأسلم، ولمّا صارت الخلافة إلى أبي بكر اضطرب مالك في أموال الصدقات وفرَّقها، فتوجّه إليه خالد بن الوليد وأمر ضرار بن الأزور الأسدي فقتله سنة ٦٣٤ م. (فوات ٢/ ١٤٣؛ الإصابة: ت ٧٦٩٨؛ الشعر والشعراء ص ١١٩؛ رغبة الآمل ١/ ٥٨).

[مقالة أبي علي الجبائي في المسألة]

الجواب عن ذلك ما قاله شيخنا أبو علي، وهو أن الرَّدَّة ظهرت من مالك لأن في الأخبار أنه ردّ صدقات قومه عليهم لمّا بلغهم موت رسول الله صلَّى الله عليه كما فعله سائر أهل الرّدَّة، وإنما كفروا بالامتناع من الزكاة وإسقاط وجوبها دون غيره.

فإن قيل: فلِمَ أنكر عليه عمر؟ قيل له: كان أمره إلى أبي بكر فلا وجه لإنكار عمر، وقد يجوز أنه علم من حاله ما يخفى عن عمر.

فإن قيل: فما معنى ما رُوِيَ عن أبي بكر من أن خالدًا تأوّل فأخطأ؟ قيل له: أراد تأوّل من عجلته عليه بالقول، وكان عند الواجب أن يتوقف للشُّبهة والاستنابة.

قال رحمه الله: ويدلّ على ذلك أن أخاه متمّم بن نويرة[١] لما أنشد عمر مرثيَّته أخاه، فقال له عمر: وددت أني أقول الشعر فأرثي زيدًا كما رثيت أخاك، فقال له متمِّم: «لو قتل أخي على ما قتل عليه أخوك لما رثيته. فقال له عمر: ما عزائي أحد بتعزيتك». فدلَّ هذا على أنه لم يُقتَل على الإسلام كما قتل زيد.

فإن قيل: فلماذا تزوج بامرأته؟ قيل له: إذا قتل على الرَّدَّة في دار الكفر جاز ذلك عند كثير من أهل العلم، وإن كان لا يجوز أن يطأها إلا بعد الاستبراء، وأظنه رحمه الله في موضع آخر قد ذكر أنه إنما قتله لأنه ذكر النبي عليه السلام؛ فقال صاحبك؛ وأوهم بذلك أنه ليس بصاحب له، وكان عنده أن ذلك ردّة؛ وعلم أن المشاهدة المقصد وهو أمير القوم فجاز أن يقتله، وإن كان الأولى ألَّا يستعجل، وأن يكشف الأمر في ردّته حتى يتَّضح، وإذا كان كذلك

---

(١) متمِّم بن نويرة بن جمرة بن شداد اليربوعي التميمي، أبو نهشل، شاعر فحل، صحابي، سكن المدينة أيام عمر، توفي سنة ٦٥٠ م. (الجواليقي ص ٣٧٥؛ شواهد المغني ص ١٩٢؛ الأغاني ١٤/ ٦٣؛ جمهرة أشعار العرب ص ١٤١).

فالواجب على أبي بكر ألَّا يقتله به. فأما وطؤه لامرأته فلم يثبت عنده، فلا يصحّ أن يجعل طعنًا في هذا الباب.

[١١ ـ] شُبهة أخرى لهم

[تسميته بخليفة رسول الله ﷺ]

قالوا: تسمَّى بخليفة رسول الله مع أنه لم يستخلفه ولا استخلف واحدًا، وهذا كذب يقدح في أمره.

والجواب عن ذلك: أنّا قد بيَّنّا من قبل أنه لا فرق بين أن يستخلفه بعينه، أو يأمر أُمته أن تستخلفوا مَن له صفة مخصوصة فاستخلفوه في أنه يجوز إضافته إليه كما ذكرناه في الوصي والوكيل والأمير وغيره.

وإذا كانت طاعة الإمام طاعة الرسول من حيث أمر بذلك على الجملة فكذلك ما قلناه.

وبعد فإن هذه التسمية لم ينكرها أحد من الصحابة، فليس يخلو من أن يكونوا سمّوه بذلك لقبًا، وذلك لا يجوز، أو لأنه عليه السلام نصَّ عليه، وقد أبطلناه، فليس إلا ما قلناه. ولو جعل هذا مصحَّحًا لإمامته لجاز؛ لأنهم إذا لم يتناحروا ذلك ولم يكن له وجه إلا ما قدَّمناه فقد صحَّ أن طريق الإمامة الاختيار على هذا الوجه.

وقد بيَّنّا أنه لا يجب إذا كان استخلافه حقًّا بواسطة أن يكون عليه السلام مهملًا للواجب وهو النص عليه لأن المصالح في ذلك تختلف؛ ولأنه قد يجوز أن يكون مُخَيَّرًا، فإذا كان عزَّ وجلَّ لم ينصّ على الواجب في جزاء الصيد، بل علَّقه بحكم الحكمين العدلين، وكذلك غيره، فهلَّا جاز مثله في هذه المسألة؟

فإن قيل: فهلَّا قالوا لعمر وعثمان خليفتا رسول الله؟ قيل له: لو قالوا لجاز، وليس كل قول يصحّ معناه يجب أن يقال، بل قد يعدل عنه إلى ما

هو أخفّ أو أثقل، وقد يعدل عنه إلى غيره لتمييز، فلما صار ذلك كاللقب لأبي بكر، عدلوا عنه، فقالوا لعمر: خليفة أبي بكر لأنه كان أقرب، ثم ثقل ذلك فتركوه وقالوا لعليّ بن أبي طالب أمير المؤمنين لأن ذلك صحيح أيضًا.

[١٢ ـ] شُبهة أخرى لهم
[دفن أبي بكر وعمر مع الرسول في بيته]

قالوا: ومما يؤثِّر في حاله وحال عمر دفنهما مع الرسول في بيته، وقد منع الله الكل عن ذلك في حال الحياة فكيف فيما بعد الممات بقوله: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ [الأحزاب: الآية ٥٣].

والجواب عن ذلك: أن ذلك إنما يكون قدحًا إذا كان عن أمرهما، وأما الدفن فمن جهة غيرهما، ولو دفن الميت الصالح في أرض مغصوبة لم يؤثِّر في صلاحه.

فإن قال: ما أردت بالطعن إلا ما ذكرتموه من أمرهما ورِضاهما.

قيل له: ومن أين أن الموضع الذي دفن عليه السلام فيه لم يكن مُلكًا لعائشة، وهي الحُجرة المعروفة بها؟ وإذا كان مُلْكًا حلَّ الدفن فيه بإذنها. وقد رُوِيَ أن عمر استأذن عائشة في أن يُدفَن في ذلك الموضع حتى قال: «إن لم تأذن فادفنوني في البقيع» وقد بيَّنَّا أن هذه الحُجَر كان أملاكًا لنساء رسول الله وأن القرآن ينطق بذلك.

وعلى هذا يحمل ما رُوِيَ عن الحسن بن علي أنه لمّا مات أوصى أن يُدفَن إلى جنب رسول الله، فإن لم يترك في البقيع، فلما كان من مروان[(١)]

(١) مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، خليفة أموي، وإليه يُنسَب بنو مروان، وُلِدَ بمكَّة، شَهِد الجمل، وصِفِّين ضدّ الإمام عليّ رضي الله عنه، بعد تولِّيه الخلافة عاد إلى الشام، وتوفي فيها بالطاعون سنة ٦٨٥ م. (الإصابة: ت ٨٣٢٠؛ أسد الغابة ٣٤٨/٤؛ ابن الأثير ٤/ ٧٤؛ الطبري ٧/ ٣٤ و٨٣).

وسعيد بن العاص[١] من المنع ما كان، دفن في البقيع، وإنما وصَّى ذلك بإذن عائشة، ويجوز أن يكون علم من عائشة أنها جعلت الموضع في حكم الوقف فاستأجرا ذلك لهذا الوجه. وفي دفنه عليه السلام في ذلك الموضع ما يدلّ على فضل أبي بكر؛ لأنه لمّا مات اختلفوا في موضع دفنه؛ وكَثُر القول فيه حتى رُوِيَ عن رسول الله صلَّى الله عليه انتقال ما يدلّ على أن الأنبياء إذا ماتوا دفنوا حيثما ماتوا فزال الخلاف في ذلك.

تم القسم الأول من الإمامة

ويليه القسم الثاني وأوله

فصــل

في أن عمر بن الخطاب كان يصلح للإمامة

(١) سعيد بن العاص بن سعيد بن العاص بن أمية، الأموي القرشي، صحابي من الأمراء الفاتِحِين، ولَّاه عثمان الكوفة، وولَّاه معاوية المدينة، اعتزل فتنة الجمل وصِفِّين، وتوفي سنة ٦٧٩ م. (الإصابة، الترجمة ٣٢٦١؛ طبقات ابن سعد ١٩/٥؛ تهذيب ابن عساكر ١٣١/٦).

فهرس المحتويات

ذكر فصول الجزء العشرين
من كتاب «المغني» وأبوابه كما أوردها المؤلِّف نفسه

الكلام في الإمامة

الكلام فيما يتعلق بوجوب الإمامة ووجه وجوبها

الكلام في الصفات
التي إذا اختصَّ بها المرء صَلُحَ أن يكون إمامًا

الكلام فيما يصير الإمام إمامًا وما يتصل بذلك

الكلام في إمامة أبي بكر ومَن بعده وما يتصل بذلك

المغني

في أبواب التوحيد والعدل

للقاضي عبد الجبار

أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الأسد آبادي
المتوفى ٤١٥ هـ

دراسة وتحقيق

الدكتور خضر محمد نبها

الجزء العشرون

القسم الثاني

في الإمامة
و
الفهارس العامة



دار الكتب العلمية®
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
DKi
أسسها محمد علي بيضون سنة 1971 بيروت - لبنان
Est. by Mohammad Ali Baydoun 1971 Beirut - Lebanon
Établie par Mohamad Ali Baydoun 1971 Beyrouth - Liban

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

فصل في أن عمر بن الخطاب كان يصلح للإمامة

اعلم أن الذي بيّنّاه عند الدلالة على أن أبا بكر كان يصلح للإمامة يدلّ على ذلك، والذي قدّمناه من أن الإمام يجب أن يختصّ بالفضل والعلم والرأي والنسب يدلّ على حال عمر ما قدّمناه؛ لأنه لا شبهة في كونه من قريش(١)، وفيما كان يختص به من الرأي حتى صار يضرب المثل بسيرته وأيامه. وكذلك القول في الفضل والعلم، لأنه قد ثبت من علمه ما يجوز معه أن يكون إمامًا، وسنذكر أن ما يطعنون به في علمه لا يؤثر في هذا الباب.

فأما فضله في أول ما أسلم إلى آخر أيامه فظاهر بأقوى ما يظهر به فضل الفاضل. وما بيّنّا من دلالة الآيات عند إمامة أبي بكر يدلّ على ذلك. وما رويناه من فضائله التي نقطع على صحتها يدلّ على ذلك، وكذلك ما اشتهر من فضائله في النقل يدلّ على ذلك. وما بيّنّاه من إجماع الصحابة على الرضا بإمامته بالوجوه التي ظهرت منهم في هذا الباب يدلّ على ذلك؛ لأن ما دلّ على صحة الإمامة يتضمن صلاحه لها. وما أبطلنا به ما تعلّق به كثير من الإمامية(٢) في نفاق القوم وكفرهم عند ذكر إمامة أبي بكر يبطل تعلّقهم بذلك في أمر عمر؛ لأن الطريقة واحدة؛ ولأنه لا خلاف أن أبا بكر إذا صلح للإمامة

---

(١) من قبائل العدنانية، تُنسبُ إلى فهر بن مالك بن النضر المُلقَّب «قريش»، انتشرت في مكّة وضواحيها، وهي قبيلة النبي ﷺ. (تاريخ الإسلام للدكتور حسن حسن ١/١٨، ١٩).

(٢) وهو اسم عامّ للفِرَق التي تعتقد بإمامة عليّ عليه السلام وأبنائه. ويقولون: «لا يمكن أن تخلو الأرض من إمام، والإمامة رئاسة عامَّة في أمور الدِّين والدنيا، وهي نيابة عن النبي ﷺ. (الاقتصاد في الاعتقاد؛ محيط المحيط؛ المغني في أبواب التوحيد والعدل؛ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد).

وثبتت إمامته أن عمر مثله؛ لأن القائل قائلان:

أحدهما: يقدح في إمامتهما ويسوّي.

والآخر: يثبت إمامتهما فيسوي بينهما.

[دفاع أبي علي الجبّائي عن الصحابة]

وذلك يغني عن تكلف كلام مفرد في إمامة عمر. وأظنّ أن شيخنا أبا علي[1] قد منع من تجويز ما قاله كثير من الإمامة من ردّة أصحاب رسول الله عليه السلام، ونفاقهم، وذكر أن الدلالة قد دلّت على أن الله سبحانه جعلهم حجة فلا يجوز عليهم ما ذكره القوم.

وذكر وجهًا آخر: وهو أن أحَدَ ما ينفر عن النبيّ نفاقُ مَن يختص به وكفرُه؛ لأنه متى كان مَن يختص به الاختصاص الشديد ويظاهره، ويستشيره، منافقًا؛ لم تسكن النفوس إليه؛ كما أنه قبل البعثة لو لم يعرف إلا بمجالسة من هذه حاله، واختصامهم له وجعلهم بطانة له، لكان ذلك منفرًا، وذلك يمنع من كون هؤلاء الصحابة كفارًا مرتدّين. ولا يجري ذلك مجرى الواحد الذي يتخلل الجماعة؛ لأن تجويز كونه منافقًا لا يؤثر في حاله كما يؤثر ما ذكرنا.

وبيّن أن قوله: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٠٥] لا يدلّ على جواز ذلك منهم، كما لا يدلّ قوله: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ﴾ [المَائدة: الآية ٤٩] على جواز ذلك عليه.

وقد بيّنا دلالة قوله: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١١٠] وقوله عليه السلام: «خير الناس قرني»[2] وقوله تعالىٰ: ﴿لَا يَسۡتَوِي مِنكُم

(١) محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبّائي، أبو علي: من أئمة المعتزلة ورئيس علماء الكلام في عصره. وإليه نسبة الطائفة «الجبَّائية» له آراء انفرد بها في المذهب. وله «تفسير» حافل مطوَّل قمنا بإعادة بنائه منذ مدة، وصدر عن دار الكتب العلمية، ضمن موسوعة تفاسير المعتزلة. توفي سنة ٩١٦ م. (المقريزي ٢/٣٤٨؛ وفيات الأعيان ١/ ٤٨٠؛ البداية والنهاية ١١/ ١٢٥؛ اللباب ١/٢٠٨؛ مفتاح السعادة ٢/ ٣٥؛ دائرة المعارف الإسلامية ٦/ ٢٧٠ ـ ٢٧٤).

(٢) رواه البخاري ومسلم وأصحاب الصِّحاح.

﴿مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ﴾ [الحديد: الآية ١٠] على بطلان ما يذكرون في هذا الباب.

وما رُوِيَ من فضائله المشهورة ومقاماته المحمودة يدلّ على أنه كان يصلح للإمامة. وقد بيّنّا طرفًا من ذلك من قبل، وشهرتها تغني عن إيرادها.

وقوله عليه السلام: «وإن ولّيتم عمر» يدلّ على ذلك. ونحن نذكر من بعد ما يورد من المطاعن. ونبيّن زوال الشبهة فيها.

فصل في إثبات إمامة عمر، وطريق إثباتها، وما يتصل بذلك

[خلاف القاضي مع شيخه أبي علي]

قد بيّنّا أن إمامته صحت بتفويض أبي بكر الآمر إليه. وبيّنّا أن ذلك أحد الوجوه التي بها يصير الإمام إمامًا، وأنه إن لم يزد في القوة على اختيار الخمسة لم ينقص عنه. وقد بيّنّا أن نص الإمام على واحد بعينه يختصّ الرسول عليه السلام لو فعل، وبيّنّا أن ذلك لا يتعلق برضا جماعة من المسلمين؛ لأنه إذا صح أنه وَجْهٌ لصحة كونه إمامًا فلو تعلّق برضا الجماعة لجاز أن يقال في رضا الجماعة إنه معلّق بغيرهم، وفساد ذلك يبيّن صحة ما قدّمناه، وبيّنّا الخلاف بين شيخنا في ذلك وأن أبا علي يقول: يصير الإمام إمامًا بعهد الإمام إليه إذا وقع برضا الجماعة، فيصير بمنزلة عقد الواحد برضا الأربعة. والأقرب أنه يقول في تلك الجماعة إن أقلّهم أربعة حتى يكون بمنزلة ما ذكرناه.

[استدلال أبي علي الجبائي على أن العهد من أبي بكر وقع بالرضا]

وقد استدلّ شيخنا أبو علي أن العهد من أبي بكر وقع بالرضا بأخبار رواها ـ في هذا الباب عن الواقدي[1] ـ كثيرة تدلّ على أنه إنما جعل الأمر إليه بمشورة القوم.

---

(١) محمد بن عمر بن واقد السهمي الأسلمي بالولاء، المدني، أبو عبد الله الواقدي: من أقدم المؤرِّخين في الإسلام، ومن حُفَّاظ الحديث، وُلِّي القضاء ببغداد، وتوفي فيها سنة ٨٢٣ م. من كتبه «المغازي النبوية»، «فتح إفريقية»، «تفسير القرآن»، كتاب صفِّين»، «مقتل الحسين». (تذكرة الحُفَّاظ ١/ ٣١٧؛ وفيات الأعيان ١/ ٥٠٦؛ تاريخ بغداد ٣/ ٣ ـ ٢١؛ ميزان الاعتدال ٣/ ١١٠).

منها ما رُوِيَ عن أبي سلمة بن عبد الرحمٰن لما استقرّ بأبي بكر دعا عبد الرحمٰن بن عوف[(١)]، فقال: أخبرني عن عمر، قال عبد الرحمٰن: أنت أعلم مني به، قال: أبو بكر وإن. فقال عبد الرحمٰن: هو والله أفضل مَن رأيت، لكن فيه غلظة. ثم دعا عثمان، فقال: يا أبا عبد الله أخبرني عن عمر. قال: أنت أخبرنا به. قال: على حال يا أبا عبد الله. قال عثمان: علمي به أن سريرته خير من علانيته وأن ليس فينا مثله.

ورُوِيَ من غير هذا الطريق أن أبا بكر لما مرض شاور عثمان وعبد الرحمٰن وسعيد بن زيد أبا الأعور[(٢)] ورجالًا من الأنصار[(٣)] وأسيد بن حصين[(٤)] وغيره، فظهر منهم الرضا.

ورُوِيَ عن أسماء بنت خميس[(٥)] أنها كانت جالسة عند أبي بكر حتى كلّمه الرجل بما كلّمه. فقال أبو بكر: «أجلسوني، هل تخوفونني إلا الله؟ إني أقول: استخلفت خير أهلك». ورُوِيَ أنه قال: «أبالله تخوفونني؟» وقال: «اللهم عملت فيهم بالعدل جهدي، وآثرت محبتك، واستخلفت عليهم خيرهم وأتقاهم وأقواهم».

---

(١) عبد الرحمٰن بن عوف بن عبد عوف بن عبد الحارث، أبو محمد، الزهري القرشي: صحابي، أحد العشرة المُبَشَّرين بالجنّة، مات بالمدينة سنة ٦٥٢ م. (صفة الصفوة ١/ ١٣٥؛ حلية الأولياء ١/ ٩٨؛ تاريخ الخميس ٢/ ٢٥٧؛ الإصابة: ت ٥١٧١).

(٢) سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل العدوي القرشي، أبو الأعور، صحابي هاجر إلى المدينة، أحد العشرة المبشَّرين بالجنَّة، توفي في المدينة سنة ٦٧١ م. (طبقات ابن سعد ٣/ ٢٧٥؛ إشراف التاريخ ـ خ؛ تهذيب ابن عساكر ٦/ ١٢٧؛ حلية الأولياء ١/ ٩٥).

(٣) هم أهل يثرب من الأوس والخزرج، وأطلق النبي ﷺ عليهم اسم الأنصار، لأنهم نصروه، ووقفوا إلى جانبه. (تاريخ الإسلام للدكتور حسن حسن ١/ ٩٢ و٩٣ و١٠١).

(٤) كذا في الأصل: «حصين» والصواب «حضير»، وهو: أسيد بن حضير بن سماك بن عتيك الأوسي، أبو يحيىٰ: صحابي يُعَدّ من عقلاء العرب، وذوي الرأي فيهم، توفي سنة ٦٤١ م. (طبقات ابن سعد ٣/ ١٣٥؛ تهذيب التهذيب ١/ ٣٤٧؛ صفة الصفوة ١/ ٢٠١).

(٥) كذا في الأصل: «خميس» والصواب: «عميس»، وهي: أسماء بنت عميس بن معدّ بن تيم بن الحارث الخثعمي: صحابية، بعد موت زوجها جعفر بن أبي طالب تزوّجها أبو بكر، فولدت له محمدًا. وبعد موت أبي بكر تزوجها عليّ عليه السلام، فولدت له يحيىٰ وعون، ماتت سنة ٦٦١ م. (طبقات ابن سعد ٨/ ٢٠٥؛ الدّرّ المنثور ص ٣٥؛ ذيل المذيّل ص ٨٥).

فإن قيل: فقد رُوِيَ عنه أنه قال: «استخلفت عليكم خيركم في نفسي، فكلكم ورم أنفه من ذلك» وهذا يدلّ على أنهم لم يكونوا راضين بإمامته. قيل له: لو صح لكان المراد به بذلك بعض مَن بلغه أنه كره منه استخلاف عمر، نحو طلحة(١)؛ ولا يمتنع أن يذكر العموم ويراد به الخصوص. وقد ثبت أن كراهة مَن يكره لا تطعن في ذلك، إذا حصل من جهة التفويض برضى جماعة، كما أن عقد الواحد برضى أربعة لما كان طريقًا لإثبات الإمامة لم يؤثر في ذلك كراهة مَن يكره، بل الواجب أن يزولوا عن الكراهة إلى الرضا.

[نص العهد الذي عهده أبو بكر على استخلاف عمر]

وبعد فلو كان أبو بكر ولّاه من غير جمع ورضا لا يمتنع أن يصير إمامًا ويلزم الناس الرضا به، فمن يكره إمامته يصير عاصيًا؛ ولذلك أجمعوا من بعد على الرضا بإمامته. وإجماعهم على ذلك يكشف عن صحة الطريق الذي صار به إمامًا، على ما تقدم القول فيه، وإنما اختاره احتياطًا للمسلمين وعهد يدلّ على ذلك؛ لأنه دعا عثمان بن عفان وقال له: اكتب:

«بسم الله الرحمٰن الرحيم

هذا ما عهد أبو بكر بن أبي قحافة في آخر عهده من الدنيا خارجًا منها، وعند أول عهده بالآخر داخلًا فيها، حين يؤمن الكافر، ويوقي الفاجر ويصدق الكاذب، أني استخلفت بعدي عمر بن الخطاب، فإن عدل فذلك ظنّي به ورأيي، وإن يدلّ وجاز فلكل امرىء ما اكتسب، والخير أردت؛ ولا أعلم الغيب ﴿وَسَيَعۡلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٖ يَنقَلِبُونَ﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ٢٢٧].

وهذا كلام مَن يشتد اهتمامه بالدين واحتياطه للمسلمين.

فإن قيل: أليس قوله: «أتخوفني بالله» استكبارًا على الله وامتناعًا من سماع التخويف والوعظ؟ قيل له: إنه لا يمتنع ـ إذا أنكر عليه الأمر الذي قد بذل فيه

---

(١) طلحة بن عبيد الله بن عثمان التيمي القرشي المدني، أبو محمد، صحابي، هو أحد العشرة المبشّرين، وأحد الستة أصحاب الشورى. قُتِل يوم الجمل وهو بجانب عائشة، ودفن بالبصرة، وذلك سنة ٦٥٦ م. (ابن سعد ٣/ ١٥٢؛ تهذيب التهذيب ٥/ ٢٠؛ البدء والتاريخ ٥/ ٨٢؛ الرياض النضرة ٢/ ٢٤٩ ـ ٢٦٢).

عهده، واحتاط فيه، وعلم إصابته، إذا بلغه عن غيره النكير ـ أن يقول هذا القول منبّهًا بذلك على أن المخوف بالله وضع تخويفه في غير موضعه، وإلا فالمعلوم من حال أبي بكر اللين والخضوع والخشوع.

وكذلك يجب لأنه إنما يخوّف المرء من أمر قد أخطأ فيه؛ إذ التخويف إنما يكون من العقاب، والعقاب لا يستحق في الصواب، فمتى وقع التخويف من فعل مخصوص وهو صواب، فالتخويف خطأ، ولا يمتنع إنكار الخطأ، فلا عيب على أبي بكر في هذا القول.

[دخول عبد الرحمٰن بن عوف على أبي بكر في مرضه]

فإن قيل: فقد رُوِيَ أن عبد الرحمٰن بن عوف دخل على أبي بكر في مرضه، فقال له: «أما إني وجع، وقد استخلفت عليكم خيركم في نفسي» وقال في الخبر: «ورأيتم الدنيا قد جاءت أو هي جائية فتتخذون ستور الحرير وبساط الديباج».

وهذا يدلّ على أنه ذمّهم وأخرجهم من أن يصلحوا للإمامة، لوصفه لهم بالميل إلى الدنيا.

قيل له: إن الميل إلى الدنيا بطلب الحرام وما لا يحلّ، هو الذي يقدح في الفضل، فأما بطلب الحلال والاستكثار منه فإنه لا يمتنع، فما في هذا مما يطعن به على كلامه؟

وأما قول طلحة لأبي بكر: «وليت علينا فظًّا» فأكثر ما فيه الكراهة، فقد بيّنّا أن ذلك لا يطعن في صحة إمامته، على أن هذا الوصف لا يقدح في فضله، لأنه إذا استعمل هذا الخلق مع أعداء الله فهو مدح يجري مجرى قوله تعالىٰ: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: الآية ٢٩] وقد وصف الله موسى عليه السلام بضرب من الحدّة غير قادحة في سكون النفس إليه. وعلى هذا الوجه قال عليه السلام في وصفه: «وإن وليتم عمر تجدوه قويًا في أمر الله» وكذلك كان بعد، معزًّا لدين الله حتى قال عد الله في وصفه: إن الشيطان ليفرق منه، إلى غير ذلك.

والغلظة في موضعها مدح، كما أن اللين في موضعه مدح. وعلى هذا الوجه يدبر المرء أولاده فيستعمل مرة اللِّين، ومرة الغلظة، فكيف يكون ذلك ذمًّا له؟ وكل مَن يطعن بشيء من ذلك في إمامة عمر أريناه ـ باستقامة أمر الدين والسياسة في أيامه ـ فساد قوله. ونحن قائلون الآن ما نقم عليه من المطاعن وكيفية الجواب عنها.

فصل في ذكر ما أوردوه من المطاعن في إمامة عمر

١ ـ [قلّة علم عمر بن الخطّاب]

أحد ما طعنوا عليه، قولهم: أنه بلغ من قلّة علمه أن لم يعلم أن الموت يجوز على محمد وأنه أسوة الأنبياء في ذلك، حتى قال ذلك اليوم: «والله ما مات محمد حتى يقطع أيدي رجال وأرجلهم» فلما تلا عليه أبو بكر قوله: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الزُّمَر: الآية ٣٠]، ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٤٤] قال: أيقنت بوفاته، وكأني لم أسمع هذه الآية، ولو كان يحفظ القرآن أو يفكر فيه ما قال ذلك. فهذا يدلّ على بعده من حفظ القرآن وتلاوته، ومن هذا حاله لا يجوز أن يكون إمامًا.

وهذا لا يصح، وذلك أنه قد رُوِيَ عنه: كيف يموت، وقد قال الله: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [التّوبَة: الآية ٣٣]، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًاۚ﴾ [النُّور: الآية ٥٥] فلذلك نفى موته لأنه[1] على أنها خبر عن ذلك في حال حياته حتى قال له أبو بكر: «إن الله وعد بذلك سيفعله» وتلا عليه ما تلا، فأيقن عند ذلك بموته، وإنما ظن أن موته يتأخر عن ذلك الوقت لا أنه منع من موته.

فإن قال: فلم قال لأبي بكر عند قراءة الآية: «كأني لم أسمعها» ووصف نفسه بأنه أيقن بالوفاة.

قيل له: لمّا كان الوجه في ظنّه ما أزال أبو بكر الشبهة فيه جاز أن يتيقن.

---

(١) كذا في الأصل ولعل بعد عبارة «لأنه» كلامًا سقط.

فإن قيل: كيف يتيقن وذلك إنما يعلم بالمشاهدة والخبر؟ قيل له: لأن الحال حال سماع الخبر، ولو لم يكن في ذلك إلا خبر أبي بكر، وادّعاؤه ذلك والناس مجمعون يحصل اليقين.

وقوله: كأني لم أقرأ هذه الآية؛ أو لم أسمعها تنبيه على ذهابه عن الاستدلال بها، لا أنه في الحقيقة لم يقرأها، أو لم يسمعها، ولا يجب فيمن ذهب عنه بعض أحكام الكتاب ألا يعرف القرآن؛ لأن ذلك لو دلّ، لوجب ألا يحفظ القرآن إلا من يعرف كل أحكامه، وهذا باطل، فخرج هذا القول من أن يدلّ على أنه كان لا يحفظ القرآن. ثم الرجوع إلى حفظه القرآن، هو إلى ما رُوِيَ من الأخبار في هذا الباب، ولو لم يحفظ كل القرآن لم يقدح ذلك في فضله؛ لأنه لو قدح في ذلك لكان إنما يقدح من حيث لا يحفظ ما يجوز أن يحتج به؛ لأنه لا يجوز أن يقال: إن وجه القدح في ذلك أنه يلزمه أن يتلوه في الصلاة أو في غيرها لأن القدر الواجب في ذلك لا شك أنه كان يحفظه. ولو كان مثل ذلك يلزمه ويقدح لوجب إذا لم يحفظ الإنسان كل الشبه يقدح ذلك في فضله وكان يحذر ذلك ألا يحصل فاضلًا إذا أحاط علمه بجميع ذلك.

[مقالة أبي علي الجبائي في علم عمر]

وقد قال شيخنا أبو علي: إن أمير المؤمنين لم يحط علمه بذلك ثم لم يمتنع ذلك من فضله. يدلّ على ما قلناه ما رُوِيَ عنه من قوله: «كنت إذا سمعت حديثًا من رسول الله فنفعني الله بما شاء أن ينفعني به، وإذا حدّثني غيره حلفته، فإن حلف لي صدقته، وحدّثني أبو بكر وصدق أبو بكر»[(١)].

وثبت أيضًا أنه لم يعرف أي موضع يدفن فيه رسول الله صلّى الله عليه حتى أخبرهم أبو بكر عن رسول الله عليه السلام أنه قال: «إن الله يقبض رسوله في أحب البقاع إليه أن يدفن فيها»[(٢)] ورُوِيَ عنه أنه قال: «ما مات نبيّ إلا دفن

(١) تقدم هذا الحديث في الجزء السابق. تراجع الفهارس العامَّة.

(٢) لم أجد الحديث بعد البحث.

حيث قبض»[١] فعملوا على روايته. وثبت أنه نازع الزبير[٢] في مولى صفية[٣] وأراد أن يأخذ ميراثهم كما كان عليه حمل عقلهم، فأخبرهم عمر أن رسول الله عليه السلام حكم أن الميراث للابن والعقل على العصبة.

[تأويل القاضي لقلّة علم عمر]

فهذه طريقة أصحاب رسول الله عليه السلام: أن بعضهم كان يرجع بعضهم إلى بعض، وإن كان حالهم يتفاوت في العلم. وكل ذلك يزيل القدح بما ذكروه.

فإن قيل: كيف يجوز ما ذكرتموه على أمير المؤمنين وقد رُوِيَ عنه أنه قال: «سلوني قبل أن تفقدوني، وإن هٰهنا لعلمًا جمًّا ـ يومي إلى قلبه ـ ولو ثني لي الوساد لحكمت بين أهل التوراة بتوراتهم، وبين أهل القرآن بقرآنهم»[٤] وقال: «كنت إذا سئلت أجبت، وإذا سكت ابتدأت»[٥].

قيل له: إن كل ذلك إنما يدلّ على عظم المحل في العلم من غير أن يدلّ على الإحاطة بالجميع فلا ينافي ما ذكرناه.

[مقالة أبي علي الجبائي في علم الإمام علي]

وقد قال شيخنا أبو علي: إن قوله: «سلوني قبل أن تفقدوني» وغير ذلك لا يمتنع على تقدمه في العلم ومحبته لإظهار ذلك وتعليمه.

---

(١) ذكره المتقي الهندي في كنز العمال (٧/ ٢٣٧) بلفظ: «ما قُبِض نبيّ إلّا ودُفن حيث قبض» من حديث أبي بكر.

(٢) الزبير بن العوام بن خويلد الأسدي القرشي، أبو عبد الله، صحابي، أحد العشرة المُبَشَّرين بالجنّة، وهو ابن عمّة النبي، شهد بدرًا وأُحُدًا. قتله ابن جرموز غِيلَة يوم الجمل بوادي السِّباع، وذلك سنة ٦٥٦ م. (تهذيب ابن عساكر ٥/ ٣٥٥؛ صفة الصفوة ١/ ١٣٢؛ ذيل المذيل ص ١١؛ تاريخ الخميس ١/ ١٧٢).

(٣) صفيَّة بنت عبد المطلب بن هاشم، سيِّدة قرشية، وهي عمّة النبي ﷺ، أسلمت قبل الهجرة، وهي شاعرة باسلة. شاركت في أُحُد، ماتت في المدينة سنة ٦٤١ م. (الإصابة، كتاب النساء، ت ٦٥١؛ التبريزي ٤/ ١٤٧؛ طبقات ابن سعد ٨/ ٢٧).

(٤) لم أجده.

(٥) جزء من حديث طويل ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ١٥٦).

وأما قوله: «لو ثنى له الوساد لحكمت بين.....[١] بيعته لأنه لا يجوز أن يحكم نصف[٢] نفسه بأنه يحكم بما لا يجوز، ومعلوم أنه كان عليه السلام لا يحكم بين الجميع إلا بالقرآن ولا يجوز أن يخالفه في ذلك ثنى له الوساد أو لم يثن؛ وذلك يدلّ على أن هذا الخبر موضوع؛ لأنه إلى الطعن عليه أقرب منه إلى الدلالة على فضله. وهذا عارض في الكلام، وقد تمّ على.....[١] ما قصدناه من الغرض وهو إخراج ما أوردوه من أن يكون طعنًا على عمر.

[٢ ـ] شُبهة أخرى لهم
[أمر عمر برجم حامل حتى نبّهه معاذ بن جبل]

وأحد ما طعنوا به على عمر أمر برجم حامل حتى نبّهه معاذ بن جبل[٣]، وقال: إن يك لك عليها سبيل، فلا سبيل لك على ما في بطنها، فرجع عن حكمه وقال: لولا معاذ لهلك عمر[٤]. قالوا: ومَن يجهل هذا القدر لا يجوز أن يكون إمامًا؛ لأنه يجري مجرى أصول الشرع، بل العقل يدلّ عليه لأن الرجم عقوبة ولا يجوز أن يعاقب مَن لا يستحق.

وهذا غير لازم لأنه ليس في الخبر أنه أمر برجمها مع علمه بأنها حامل، لأنه ليس مما يخفي عليه هذا القدر، وهو أن الحامل لا ترجم حتى تضع، وإنما ثبت عنده زناها فأمر برجمها على الظاهر، وإنما قال في معاذ ذلك لأنه نبّهه على أنها حامل.

فإن قيل: إذا لم تكن منه معصية، فكيف يهلك لولا معاذ؟ قيل له: لم يرد لهلك عمر من جهة العقاب، وإنما أراد أن يجزي بقوله قتل مَن لا يستحق

---

(١) بياض بالأصل. (٢) كذا في الأصل، ولعلها (يصف).

(٣) معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي، أبو عبد الرحمٰن: صحابي جليل، كان أعلم الأمة بالحلال والحرام، وهو أحد الستة الذين جمعوا القرآن على عهد النبي ﷺ، شهد بدرًا وأُحُدًا والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، توفي بناحية الأردن مجاهدًا سنة ٦٣٩ م. (ابن سعد ٣/ ١٢٠ القسم الثاني؛ أسد الغابة ٤/٣٧٦؛ حلية الأولياء ١/ ٢٢٨؛ مجمع الزوائد ٩/ ٣١٠).

(٤) ذكره المتقي الهندي في كنز العمال (١٣/ ٥٨٤) عن شهر بن حوشب.

القتل، كما يقال للرجل: هلك، إذا افتقر أو صار سببًا لقتل خطأ. ويجوز أن يريد بذلك تقصيره في تعرفه حاله، لأن ذلك لا يمتنع أن يكون صغيره خطيئة وإن صغرت.

[٣ ـ] شُبهة أخرى لهم

[خبر المجنونة وأمر عمر برجمها فنبّهه الإمام علي]

وأحد ما طعنوا به في ذلك خبر المجنونة التي أمر برجمها فنبّهه أمير المؤمنين وقال: إن القلم مرفوع عن المجنون حتى يفيق[(١)]، فقال عند ذلك: لولا عليّ لهلك عمر. وقد رُوِيَ مثل ذلك في معاذ، وذلك يدلّ على أنه لم يعرف الظاهر من الشريعة.

وهذا غير لازم، وذلك أنه ليس في الخبر أنه عرف جنونها، فيجوز أن يكون الذي نُبّه عليه جنونُها دون الحكم؛ لأنه كان يعلم أن في حال الجنون لا يقام الحد عليه، وإنما قال: «لولا عليّ لهلك عمر» لا من جهة المعصية والإثم، لكن حكمه لو نفذ لعظم غمّه، ويقال في شدّة الغمّ: إنه هلاك، كما يقال في الفقر وغيره، وذلك مبالغة منه لما كان يلحقه من الغمّ الذي زال بهذا التنبيه.

على أن هذا الوجه مما كان لا يمتنع في الشرع أن يكون صحيحًا، وأن يقال: إذا كانت مستحقّة للحد فإقامته عليها يصح وإن لم يكن لها عقل، لأنه لا يخرج الحد من أن يكون واقعًا موقعه. ويقال: إن قوله عليه السلام: «رفع القلم عن ثلاثة» يراد بذلك زوال التكليف عنهم دون زوال إجراء الحكم عليهم، وما هذا حاله لا يمتنع أن يكون مشتبهًا فيرجع فيه إلى غيره، ولا يكون الخطأ فيه مما يعظم فيمنع من صحة الإمامة.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه بلفظ: «قال عليّ لعمر: أما علمت أن القلم رُفِعَ عن المجنون حتى يفيق، وعن الصبي حتى يُدرِك، وعن النائم حتى يستيقظ».

[٤ ـ] شُبهة أخرى لهم

[حديث أبي العجفاء والمنع من فعالات الصدقات في النساء]

وأحد ما طعنوا به عليه حديث أبي العجفاء وأنه منع من مغالاة الصدقات في النساء اقتداء بما كان من رسول الله في صداق فاطمة، حتى قالت المرأة ونبّهته بقوله تعالىٰ: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ [النِّساء: الآية ٢٠] على جواز ذلك، فقال: «كل الناس أفقه من عمر»[١].

وربما رُوِيَ أنه تسور على قوم ووجدهم على سكر فقالوا له: إنك أخطأت من جهات:

تجسست، وقال الله: ﴿وَلَا تَجَسَّسُواْ﴾ [الحُجرَات: الآية ١٢].

ودخلت بغير إذن، ودخلت ولم تسلم، إلى غير تلك الأخبار التي تذكر في هذا الباب.

قالوا: وذلك يدلّ على قلّة علم. ومَن هذه حاله، لا يجوز أن يكون إمامًا.

وهذا غير لازم لأن علمنا بتقدم عمر في العلم وفضله فيه، وما كان منه من الاجتهاد في المسائل والتنبيه وغير ذلك ضروريّ، فلا يجوز أن يقدح بأخبار آحاد غير مشهورة في النقل.

وأما حديث المهور، فإنما أراد أن المستحب الاقتداء برسول الله فإن المغالاة فيها ليس فيها مكرمة، ثم عند التنبيه علم أن ذلك مبني على طيبة النفس، فقال ما قاله على جهة التواضع؛ لأن من أظهر الاستفادة من غيره وإن قلّ علمه فقد تعاطى الخضوع، ونبّه على أن طريقته أخذ الفائدة أينما وجدها، وصيّر نفسه قدوة في ذلك وأسوة وذلك يحسن من الفضلاء.

---

(١) ذكره الطحاوي في مشكل الآثار (١١/٢٢٨).

[تجسّس عمر اجتهاد في إزالة المنكر]

فأما ما رُوِيَ من التجسس، فإن فعله فقد كان له ذلك؛ لأن للإمام أن يجتهد في إزالة المنكر بهذا الجنس من الفعل. وإنما لحقه الخجل على ما رُوِي في الخبر؛ لأنه لم يصادف الأمر على ما ألقي إليه في إقدامهم على المنكر، والمنكر في هذا الباب يختلف.

[٥ -] شُبهة أخرى لهم

[عطاؤه لعائشة وحفصة وحرمانه لأهل البيت خمسهم وغيرها من المطاعن]

وأحد ما نقموا عليه أنه كان يعطي عائشة[(١)] وحفصة[(٢)] عشرة آلاف درهم في كل سنة، وبأنه حرم أهل البيت خمسهم الذي يجري مجرى الواصل إليهم من قبل رسول الله عليه السلام، وبأنه كان عليه ثمانون ألف درهم من بيت المال على سبيل العرض.

قالوا: وكل ذلك يباين طريقة الدين.

وهذا غير لازم، لأن دفعه إلى أزواج رسول الله عليه السلام ما ذكروه، لأن لهم حقًّا في بيت المال، وللإمام أن يدفع ذلك على قدر ما يره. وهذا الفعل مما فعله مَن قبله ومَن بعده، ولو كان ذلك مستنكرًا لما استمرّ عليه أمير المؤمنين؛ وقد ثبت استمراره عليه. ولو كان ذلك طعنًا لوجب إذا كان يدفع إلى الحسن والحسين وعبد الله بن جعفر[(٣)] وغيرهم من بيت المال أن يكون في حكم الحائز، وكل ذلك يبطل ما قاله؛ لأن بيت المال إنما يراد لوضع الأموال

(١) عائشة بنت أبي بكر الصدِّيق عبد الله بن عثمان، من قريش، أعلَم نساء قريش بالدِّين، زوجة النبي ﷺ، كان لها يوم الجمل موقف معروف، ماتت سنة ٦٧٨ م. (الإصابة، كتاب النساء، ت ٧٠١؛ السمط الثمين ص ٢٩؛ طبقات ابن سعد ٨/ ٣٩؛ الطبري ٣/ ٦٧).

(٢) حفصة بنت عمر بن الخطاب: صحابية، من أزواج النبي ﷺ، توفيت سنة ٦٦٥ م. (الإصابة ٤/ ٢٧٣؛ طبقات ابن سعد ٨/ ٥٦؛ صفة الصفوة ٢/ ١٩: السمط الثمين ص ٨٣).

(٣) عبد الله بن جعفر بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي القرشي: صحابي، وُلِد بأرض الحبشة، كان يسمَّى «بحر الجود»، وكان أحد الأمراء في جيش الإمام عليّ عليه السلام يوم «صِفِّين»، ومات بالمدينة سنة ٧٠٠ م. (الإصابة: ت ٤٥٨٢؛ الجمع ص ٢٣٩؛ فوات الوفيات ١/ ٢٠٩؛ تهذيب ابن عساكر ٧/ ٣٢٥).

في حقّها، ثم الاجتهاد إلى متولي الأمر في الكثرة والقلّة. فأما أمر الخمس فمن باب الاجتهاد، وقد اختلف الناس فيه، فمنهم مَن جعله حقًّا لذوي القربى وسهمًا مفردًا لهم على ما يقتضيه ظاهر الآية؛ ومنهم مَن جعله حقًّا لهم من جهة الفقر وأجراهم مجرى غيرهم وإن كانوا قد خصّوا بالذكر، كما أجرى الأيتام، وإن خصّوا بالذكر، مجرى غيرهم في أنهم يستحقّون بالفقر.

والكلام في ذلك يطول، فلم يخرج بما حكم به عن طريقة الاجتهاد، ومَن قدح في ذلك فإنما يقدح في الاجتهاد الذي هو طريقة جميع الصحابة على ما قدّمنا من قبل.

فأما اقتراضه من بيت المال، فإن صح، فهو غير محظور، بل ربما يكون أحفظ وعن الخطر أبعد إذا كان على نفسه من ردّه يعرف الوجه الذي يمكنه فيه الرد وقد ذكر الفقهاء ذلك وقال أكثرهم: إن الاحتياط في مال الأيتام وغيرهم أن يجعل في ذمّة الغني المأمون لبعده من الحظر، ولا فرق بين أن يقرض أو يقترضه.

[دفاع القاضي عن عمر بن الخطاب]

ومَن بلغ من أمره أن يطعن على عمر بمثل هذه الأخبار مع ما نعلمه من سيرته وتشدده في كتاب الله واحتياطه فيما يتصل بما وتنزهه عنه وبعده عنه، حتى فعل بالصبي الذي أكل من تمر الصدقة واحدة ما فعل. وحتى كان يدفع نفسه عن الأمر الخطير، ويتشدد على كل أحد حتى على ولده، وجعل المال الذي أخذه قراضًا من بيت المال حتى ألزمه مشاركة بيت المال في الربح نقدًا بعد.

[٦ ـ] شُبهة أخرى لهم

[تعطيل عمر حد الله تعالىٰ في المغيرة وغيرها من المطاعن]

وأحد ما نقموا عليه قولهم: إنه عطل حد الله تعالىٰ في المغيرة[(١)] لما

(١) المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود الثقفي، أبو عبد الله: أحد دُهاة العرب ووُلاتهم. صحابي، يقال له «مغيرة الرأي». وُلِد في الطائف، شَهِد الحديبية واليمامة والقادسية، ولَّاه عمر=

شهدوا عليه بالزنى ولقن الشاهد الرابع الامتناع عن الشهادة اتباعًا لهواه، فلما فعل ذلك عاد إلى الشهود فحدهم وضربهم، فتجنّب أن يفضح المغيرة وهو واحد، وفضح الثلاثة، مع تعطيله لحكم الله تعالىٰ ووضعه الحد في غير موضعه.

وهذا غير لازم، لأن الذي نسب إليه هو الصحيح، وإنما كان يكون معطلًا للحد لو وجب الرجم على المغيرة، وقد علمنا أنه لا يجب إلا بشهادة الرابع، ولم يحصل. فإن قالوا: أراد أن يشهد الرابع وهو زياد، فقال له: أرى وجه رجل لا يفضح الله على يده رجلًا. قيل له: إن إرادة الرجل لأن يشهد لا تكمل البينة وإنما تكمل الشهادة، وما وقعت. فإن قال: منعُه من أن يقع خطأ عظيم، قيل له: بل ذلك سنة، فقد رُوِيَ عنه عليه السلام أنه أتى بسارق، فقال له: «لا تقرّ». وقال لصفوان بن أُمية[١] لما أتاه بالسارق، فأمر بقطعه، فقال[٢]: هي له، يعني ما سرق: «هَلَّا قبل أن تأتيني به؟»، فلا يمتنع من عمر أن يحب ألا تكمل الشهادة، وينبّه الشاهد على أن لا يشهد.

فأما ما فعله من جلد الثلاثة، فلأنهم صاروا قذفة ما لم تتكامل شهادتهم، وعلى هذا أكثر الفقهاء؛ لأن القاذف يجب الحد عليه، وإن جوّز أن يكون صادقًا، ولا معتبر بلفظه في القذف، والشاهد هو قاذف ما لم تتكامل الشهادة. فأقام الحد كذلك وليس حالهم وقد شهدوا كحال مَن لم تتكامل الشهادة لأن الحيلة في إزالة الحد عنه، ولما تكاملت الشهادة ممكنة بإزالة الشهادة، وكذلك حدّهم. وليس في إقامة الحد عليهم من الفضيحة ما في تكامل الشهادة على المغيرة؛ لأنه يتصور بأنه زان ويحكم بذلك فيه، وليس كذلك حال الشهود؛ لأنهم لا يتصوّرون بذلك، وإن وجب في الحكم أن يجعلوا في حكم القذفة.

= على البصرة، ثم ولاَّه معاوية الكوفة، فلم يزل فيها حتى مات سنة ٦٧٠ م. (الإصابة: ت ٨١٨١؛ أسد الغابة ٤/ ٤٠٦؛ الطبري ٦/ ١٣١؛ ابن الأثير ٣/ ١٨٢).

(١) صفوان بن أمية بن خلف بن وهب الجمحي القرشي المكِّي، أبو وهب صحابي، أسلم بعد الفتح، وكان من المؤلَّفة قلوبهم، وشهد اليرموك، ومات بمكة سنة ٦٦١ م. (تهذيب التهذيب ٤/ ٤٢٤؛ تهذيب ابن عساكر ٦/ ٤٢٧؛ المحبر ص ١٤٠ و٣٠٧).

(٢) يعني صفوان.

[مقالة أبي علي الجبائي في المسألة]

وقال شيخنا أبو علي: إن الثلاثة كان القذف قد تقدم منهم للمغيرة بالبصرة[١]، واشتهر لما خرج للصلاة بهم؛ لأنهم صاحوا به من نواحي المسجد بأنا نشهد بأنك زان، فلو لم يعتدوا الشهادة لكان يحدّهم لا محالة. فلم يمكن في إزالة الحد عنهم ما أمكن في المغيرة.

فإن قيل: فقد رُوِيَ أنه كان إذا رآه يقول: لقد خفت أن يرميني الله بحجارة من السماء. قيل له: قال شيخنا أبو علي: ليس هذا الخبر بصحيح، فإن كان حقًّا فأولية التحريف وإظهار قوة الظن بصدق القوم بما شهدوا عليه بدعائه.

فإن قيل: إنما امتنع من حده، وأحال في ألّا يكمل الشهادة لأن المغيرة كان يُخاف من دهانة لسانه. قيل له: إن شأن عمر ظاهر في أنه كان لا يخاف مثله فيما يعرف من أمور الدين، لكنه لا يمتنع لما كان متواليًا لله من قبله أنه أحب ألَّا يفتضح فيكون ذلك فسادًا في الولاة، وللإمام أن يفعل ما يجري هذا المجرى.

فإن قيل: فامتناع زياد من الشهادة عمل يقتضي الفسق والطعن لم لا. قيل له: لا نعلم أنه كان يتمم الشهادة أم لا، فكيف يصح أن يكون طعنًا، ولو علمنا ذلك لكان من حيث ثبت بالشرع أن له السكوت لا يكون طعنًا، ولو كان ذلك طعنًا وقد ظهر أمره لأمير المؤمنين لما ولّاه فارس ولما ائتمنه على أموال الناس ودمائهم.

[٧ ـ] شُبهة أخرى لهم

[تلوّن عمر في الأحكام]

وأحد ما نقموا عليه أنه كان يتلوّن في الأحكام حتى رُوِيَ عنه أنه قضى في الجد تسعين قضية، ورُوِيَ مائة قضية، وأنه كان يفضل في القسمة

(١) مدينة في العراق، اختطَّها عُتبة بن غزوان في سنة ١٦ هـ، كانت من أهم المراكز الإسلامية في التجارة، ومقصد القوافل. وكان معظم سكانها من ربيعة ومُضَر. (تاريخ الإسلام للدكتور حسن حسن ١/٥١٧).

والعطاء، وقد سوى الله تعالىٰ بين الجميع، إلى غير ذلك مما يوردونه في هذا الباب.

ويزعمون أنه قال في الأحكام من جهة الرأي والحدس والظن، وأنه حكم بالشهوة والهوى.

وهذا غير لازم؛ وذلك لأن مسائل الاجتهاد يجوز فيها الاختلاف، كما يجوز ذلك فيها بحسب الأمارات وغالب الظن، وقد يجوز للمجتهد أن يرجع مَن رأي إلى رأي، وهذه طريقة أمير المؤمنين في أُمهات الأولاد، وطريقته في مقاسمة الجد مع الإخوة؛ لأنه كان يقول أولًا: إنهم يقاسمون إلى الثلث، ثم قاسم بهم إلى السدس، وكان يقول في الخبر أم إنه ثلث ثم رجع عن ذلك.

وإنما الكلام في أصل القياس والاجتهاد، فإذا ثبت خرج من أن يكون ذلك طعنًا. وقد ثبت أن أمير المؤمنين كان يولي مَن يرى خلاف رأيه كابن عباس(١) وشريح(٢)، ولا يمنع زيد بن ثابت(٣) وابن مسعود(٤) من الفتيا مع الاختلاف بينه وبينهما.

فأما ما رُوِيَ عنه في السبعين قضية، فالمراد به في مسائل من الحد؛ لأن مسألة واحدة لا يوجد فيها سبعون قضية مختلفة، وليس في ذلك عيب، وإنما

---

(١) عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، أبو العباس، حَبْر الأُمة، وُلِد بمكة، لازم رسول الله ﷺ، وروى عنه الأحاديث الصحيحة. شَهِد مع عليّ عليه السلام الجمل وصِفِّين، سكن الطائف وتوفي بها سنة ٦٨٧ م. يُنسَب إليه كتاب في «تفسير القرآن». جُمِع من مَرويَّاته وتفسيراته. (الإصابة: ت ٤٧٧٢؛ صفة الصفوة ١/ ٣١٤؛ ذيل المذيّل ص ٢١؛ تاريخ الخميس ١/ ١٦٧؛ نسب قريش ص ٢٦؛ نكت الهميان ص ١٨٠).

(٢) شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندي، أبو أُميّة: من أشهر القُضاة الفقهاء في صدر الإسلام، وُلِّيَ قضاء الكوفة زمن عمر وعثمان وعلي ومعاوية، مات بالكوفة سنة ٦٩٧ م. (الشذرات ١/ ٨٥؛ طبقات ابن سعد ٦/ ٩٠ ـ ١٠٠؛ وفيات الأعيان ١/ ٢٢٤).

(٣) زيد بن ثابت بن الضحَّاك الأنصاري الخزرجي، أبو خارجة: صحابي، كان كاتب الوحي، هاجر مع النبي ﷺ، وكان أحد الذين جمعوا القرآن، توفي سنة ٦٦٥ م. (غاية النهاية ١/ ٢٩٦؛ تهذيب التهذيب ٣/ ٣٩٥؛ صفة الصفوة ١/ ٢٩٥).

(٤) عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، أبو عبد الرحمـٰن: صحابي كان خادم رسول الله ﷺ الأمين، قَدِمَ المدينة في خلافة عثمان، وتوفي فيها سنة ٦٥٣ م. (الإصابة: ت ٤٩٥٥؛ غاية النهاية ١/ ٤٥٨؛ البدء والتاريخ ٥/ ٩٧؛ صفة الصفوة ١/ ١٥٤؛ حلية الأولياء ١/ ١٢٤).

المراد من المخبر بذلك الدلالة على سعة علمه وعلى كثرة ما اتفق في مسائل الحد في أيامه.

وقد صحّ في زمان رسول الله مثل ذلك؛ فإنه رُوِيَ أن أبا بكر لما شاوره رسول الله في أمر الأسرى أشار ألَّا يقتلهم، وأشار عمر بقتلهم، فمدحهما رسول الله عليه السلام وقال: «مثل أبي بكر في الملائكة مثل ميكائيل ينزل بالرضا والرحمة، ومثل عمر في الملائكة مثل جبريل ينزل بالسخط والنقمة»[١]. فما الذي يمنع من كون القولين صوابًا من المجتهدين، ومن الواحد في الحالين؟

وبعد فإنه قد ثبت أن اجتهاد الحسن في طلب الإمامة كان بخلاف اجتهاد الحسين؛ لأنه سلم الأمر وتمكنه أكبر من تمكن الحسين لما اشتد في الطلب ولم يمنع ذلك من كونهما مصيبين لأن طريق ذلك، الاجتهاد.

[٨ ـ] شُبهة أخرى لهم

[نهي عمر عن المتعتين]

وأحد ما نقموا عليه قوله: «متعتان كانتا على عهد رسول الله أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما»[٢] قالوا: وهذا اللفظ قبيح ولو صح معناه، فكيف إذا فسد؟ لأنه ليس ممن يشرع فيقول هذا القول، ولأنه توهم مساواة الرسول في الأمر والنهي، ولأنه أوهم أن أتباعه أولى من أتباع الرسول.

وهذا غير لازم؛ لأنه إنما عنى بقوله: «أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما» ـ قالوا: وهذا اللفظ قبيح ـ كراهته لذلك، وتشدده فيه من حيث نهى رسول الله عنهما بعد أن كانتا في أيامه، منبهًا على ذلك بحصول القبيح فيهما وتغيّر الحكم؛ لأنا نعلم أنه كان متبعًا للرسول متدينًا بالإسلام، فلا يجوز أن يحمل قوله على خلاف ما تواتر من حاله، وليس وراء ذلك إلا ما ذكرناه.

---

(١) لم أجده.

(٢) ذكره البيهقي في معرفة السُّنن والآثار (١١/ ٤٣٣).

[مقالة أبي علي الجبائي في المسألة]

قال شيخنا أبو علي: فهو بمنزلة أن يقول: إني أُعاقب مَن صلّى إلى بيت المقدس، وإن كان قد صُلي إلى هذه القبلة في عهد الرسول، فكما لو قال: لم ينكر لحصول القبيح فيه، ولم يجب أن يكون ردًّا عليه، عليه السلام؛ فكذلك ما ذكرناه.

قال: ولولا أن ذلك كذلك ما كفّت الصحابة عن النكير عليه، ولكان أول مَن ينكر عليه هذا القول أمير المؤمنين؛ لأنه شاع منه وظهر ووقف الكل عليه.

فأما الكلام في البيعة فقد رُوِيَ عن أمير المؤمنين أنه أنكر على ابن عباس إجلالهما، ورُوِيَ عن النبيّ عليه السلام تحريمهما، والروايات في ذلك متظاهرة.

فأما متعة الحج فإنه أراد ما كانوا يفعلون من فسخ الحج، لأنه كان يحصل لهم عنده التمتع، ولم يرد بذلك التمتع الذي يجري مجرى تقدم العمرة وإضافة الحج إليه بعد ذلك، لأن ذلك جائز لم يقع ليصح، والكلام في ذلك يطول.

وإنما المراد إخراج ما أوردوه من أن يكون طعنًا من جهة اللفظ والمعنى.

[٩ ـ] شُبهة أخرى لهم

[بِدعة الشورى]

وأحد ما طعنوا به أمر الشورى، وذلك أنهم زعموا أنه أبدع في ذلك خلاف ما تقدم في أن تكون الإمامة باختيار: سائر الناس، أو بعهد الإمام. فجعلها في قوم مخصوصين، وذلك بخلاف السنّة، ثم جمع في الشورى بين الفاضل والمفضول، وذلك طعن، لأن من حق الفاضل أن يكون مقدمًا، ثم جعل الأمر شورى، ووصف كل واحد منهم بما يجري مجرى الذم. وأظهر أنه يكره أن يتقلّد أمر المسلمين ميتًا، كما تقلّده حيًّا، ثم تقلّد ذلك بأن جعله في قوم بأعيانهم، ثم ناقض في ذلك فجعل الأمر إلى ستة، ثم إلى أربعة، ثم إلى

واحد، فحمل الأُمة على اختيار عبد الرحمٰن بن عوف وجعله عارًا على الجميع مع أنه قد وصفه بالضعف والقصور.

ورُوِيَ أنه قال: إن اجتمع علي وعثمان على أمر، فالقول ما قالا. وإن صاروا ثلاثة فالقول للذين فيهم عبد الرحمٰن، لعلمه بأن عليًا وعثمان لا يجتمعان، وأن عبد الرحمٰن لا يكاد يعدل بالأمر عن أخيه وابن عمه.

ورُوِيَ أنه أمر بضرب أعناقهم إن تأخروا عن البيعة فوق ثلاثة أيام، وأنه يقبل من مخالف الأربعة منهم، أو الذين فيهم عبد الرحمٰن.

وكل ذلك لا يليق بالدين، فكيف تصح إمامة من هذه سبيله؟

وهذا بعيد، والأصل فيه أن الأمور الظاهرة لا يجب أن تعترض بأخبار غير صحيحة.

والأمر في الشورىٰ ظاهر، وأن الجماعة دخلت فيها بالرضا وكانوا يجتمعون ويتشاورون فيه على وجه يدلّ على الرضا، وذلك مذكور في كتب الأخبار، فلا فرق بين مَن قال في أحدهم: إنه دخل فيه لا بالرضا، وبين مَن قال ذلك من جميعهم؛ لأن الأمارات ظاهرة فيما ذكرناه، وكذلك جعلنا دخول أمير المؤمنين في الشورى أحد ما نعتمد عليه في ألّا نص يدلّ على أنه المختص بالإمامة. وبيّنّا أن الأحوال التي جرت في الشورى كلها تدلّ على ذلك؛ لأنه لو كان الأمر كالذي يقولون، لوجب أن يقال لعمر: وأين نذهب عمن نعين الحق له؟ وكيف يجوز أن نجمع بينه وبين مَن لا حق له في الأمر؟ وهل ذلك منك إلا بمنزلة الجمع بين النبيّ والمتنبي، والصادق والكاذب؟ ولوجب ألّا يكون لهم عدو في الكفّ عن ذلك؛ لأن الحال حال الحاجة الشديدة. وإنما يجوز السكوت عن الأدلّة في غير وقت الحاجة، فأما عندها فلا بد من ذكرها.

كما أن الحاجة لمّا وقعت إلى ذكر أن الأئمة من قريش ذُكر ذلك وبُيِّن وكذلك القول فيما عداه، ولما احتاج أمير المؤمنين إلى ذُكر فضائله ومناقبه ذكره. وقد كان الأولى بدلًا من ذلك أن يذكر النص المعين؛ فإنه أقطع للشبهة وأدلّ على المراد، وأقرب إلى الوصول إلى الحق، فقد كانت الحال حال

مناظرة، وإن لم يكن الأمر مستقرًا لواحد فلا يمكن أن يتعلّق بالتقية والخوف الشديد.

فإذا جاز والحال هذه أن يُذكر ما يقتضي التقديم في الاختيار، فلأن يذكر ما يقتضي الاستبداد بالحق أولى.

وقد كان القوم يذكرون مثل ذلك في مجالسهم ومحافلهم فلا ينكر، فكيف يتعلّق بالتقية في هذا الباب؟ المتعالم من حاله أنه لو امتنع من الدخول في الشورىٰ أصلًا، لم يلحقه الخوف فضلًا عن غيره، فلا يصح التعلّق بالتقية في هذا الباب.

وصحّ دلالة دخوله في الشورى على أنه لا نص؛ لأن دلالة العقل أقوى من دلالة القول؛ من حيث كان الاحتمال فيه أقل.

وقد عرفنا أنه لو ظهر الرضا بذلك قولًا لدلّ على ما قلناه، فيجب أن يكون العقل أقوى في الدلالة، لا سيما ولم يكن ذلك الفعل فيما وقع مرة ولم يتكرر، بل كانت الأيام الثلاثة يتكرر فيها منهم من الأفعال ما يدلّ على الرضا، فلو لم يكن في ذلك إلا ما كان من عبد الرحمٰن من أخذ الميثاق عليهم ثم على أمير المؤمنين وعثمان في الرضا بما اختاره.

وكل ذلك يبيّن صحة ما قلناه، ولا يجب القدح في الأفعال بالظنون، بل يجب حملها على ظاهر الصحة، دون الاحتمال، كما يجب مثله في الألفاظ، ويجب أن يقدم للفاعل حالة تقتضي حسن الظن به أن يحمل فعله على ما يطابقها، ولا يظن فيه ما يخالفها.

وقد علمنا أن حال عمر وما كان عليه من النصيحة في الدنيا للمسلمين يمتنع من صرف أمره في الشورىٰ إلى الإعراد التي يظنّها القوم.

فلا يصحّ أن يقولوا: كان مراده بالشورى، وبأن جعل الأمر إلى الفرقة التي فيها عبد الرحمٰن عند الخلاف، أن يتم الأمر لعثمان وينصرف عن علي؛ لأنه لو كان هذا مراده، لم يكن هناك ما يمنعه عن النص على عثمان، كما لم يمنع ذلك أبا بكر؛ لأن أمره إن لم يكن أقوى من أمر أبي بكر لم ينقص منه. فجعله الأمور شورى بين الفضلاء في الزمان، وترتيبه الأمر فيه على ما رتبه،

يدلّ على قوة النصح في الدين، وليس ذلك بدعة ولا خلافًا للسنّة؛ لأنه إذا جاز في غير الإمام، إذا اختار الإمام، أن يفعل ذلك، بأن ينظر في أماثل القوم فيعلم أنهم عشرة، ثم ينظر في العشرة فيعلم أن الأماثل خمسة، ثم ينظر في واحد منهم، فما الذي يمنع من مثله في الإمام وهو في هذا الباب أقوى، من اختيار الأدلّة، أن يختار واحدًا بعينه.

فإذا كان له ذلك ويزول الاعتراض، فما الذي يمنع من أن يجعله في اثنين، ويفوّض الاختيار إلى الغير، ويكون في ذلك تقريب على الناس، وحصر للاختيار العام في جماعة خاصة؟

وقد بيّنا أن لا نص في الإمامة يتبع، وأن الواجب فيها الاختيار على ما تقدم، وأن طريق الاختيار يختلف. فلما رأى عمر أن أفضل مَن في الزمان مَن أشار إليهم، وإن تقاربوا في الفضل، وأنهم الذين سبقت لهم شهادة الرسول بالفضل، حصر الاختيار فيهم، وجعل اختيار الواحد إلى الباقين؛ لأنهم العدد الذي تثبت بهم الإمامة، لا لأن من حق المختار للإمام أن يكون الأفضل؛ لأن من دونهم في الفضل يجوز أن يختار ذلك، على ما تقدم القول فيه؛ لكنه إذا وجد من هذه حاله، فهو أولى بأن يجعل الاختيار إليه، وكل ذلك مما يدلّ على نصح في الدين، وليس فيه ما يخالف السنّة، بل هو موافق للأدلّة، والذي ادَّعَوْه من المناقضة بعيد؛ لأنه جعل الأمر في الستة إذا اجتمعوا، ثم جعله في الأربعة إذا اختلف الستة، ومال الأكثر إلى واحد، وجعل الحكم للأكثر منهم، ثم بيّن أنهم إذا استووا، فمال اثنان إلى واحد، وآخران إلى واحد، أن الأمر للثلاثة الذين فيهم عبد الرحمـٰن، وكل ذلك متفق غير مختلف.

وإنما كان يتناقض لو كان هذا الصنع منه والحال واحدة، فأما إذا كانت الأحوال مختلفة، فذلك بعيد عن الاختلاف والتناقض.

وبعد فلو كان ذلك في حال واحدة، ما كان يُعد تناقضًا، بل كان كالرجوع، وللإمام أن يرجع في مثل ذلك؛ لأنه في حكم الوصية، لكن الحال على ما قدّمناه.

[مقالة أبي علي الجبائي في المسألة]

وقد قال شيخنا أبو علي: إن كل ذلك لو كان تناقضًا لكان القوم أعرف، ولذكروه ولذمُّوا فاعله، ولما قبلوه.

فأما زعمهم أنه علم أن عليًّا وعثمان لا يجتمعان، وأن ميل عبد الرحمٰن إلى عثمان، فلذلك قال ما قال، فقد بيّنّا أن ذلك ظنّ من قائله، والظاهر من الفعل خلافه على ما بيّنّاه.

وقولهم: إنه كان يعلم ذلك، قلّة دين؛ لأن الأمور المستقبلة لا تعلم، وإنما تحصل فيها أمارة، ولم يكن عنده من الأمارات ما يوجب ما قالوه؛ لأنه لم يكن غالب أمرهم الحرص الشديد والمنافسة على الإمامة على وجه يقع فيه الاختلاف، بل الغالب من حالهم طلب الاتفاق والائتلاف، والاسترواح إلى قيام الغير بذلك.

وهذا ظاهر من أمير المؤمنين، لأنه بعد قتل عثمان كان منه أيضًا امتناع حتى خوطب في ذلك، وهذا يمنع ما قالوه.

فأما أن عبد الرحمٰن لم يكن يختار إلا عثمان فأبعد؛ لأنه لم يكن ذلك معروفًا، وإنما جعل عمر الأمر إليه عند الاختلاف لعلمه بزهده في الأمر، وأنه لأجل ذلك أقرب إلى تثبت؛ لأن الراغب عن الشيء، يحصل له من التثبت ما لا يحصل للراغب فيه؛ ولأنه متى كان هذا حاله، كان القوم إلى الرضا به أقرب منهم إلى الرضا بمن يرغب في ذلك، لأن ذلك هو المتعالم من أحوال الناس، فلهذا الوجه اختاره.

وما رُوِيَ من الأخبار يدلّ على خلاف ما قالوه؛ لأنه قد رُوِيَ أن عبد الرحمٰن كان يشاور في أمر الرجلين، حتى قال المسور بن مخرمة: ما ظننت إلا أنه سيبايع عليًّا، ولا يجب من حيث كان ظاهرًا لعثمان وقريبًا منه ألا يختار غيره.

[دفاع أبي علي الجبائي عن عمر]

قال شيخنا أبو علي: المواطأة والمخادعة إنما نظر[١] بمن قصده في الأمور طريق الفساد، فأما عمر فهو بريء من ذلك لأنه كان يبعد من المداراة عندما يعرف في الدين، وعبد الرحمٰن يبعد عن ذلك، ولم يقدم عبد الرحمٰن على ذلك إلا بعد أخذ الميثاق والعهد على القوم بالرضا به؛ لأن رضا أمير المؤمنين باختيار عبد الرحمٰن أظهر في النقل لما جرى فيه من التردد مما رُوِيَ عن عمر في هذا الباب. وإذا كان قد رضي به ولم يظهر التهمة التي أوردها فيجب إبطال ذلك.

وما رُوِيَ عنه من التردد بينهما، ثم ما رُوِيَ عنه من قوله: إني وجدت المهاجرين إلى عثمان أميل، والأنصار إلى أمير المؤمنين أميل، وغير ذلك يدلّ على أن سبب الاختيار هو ذلك، دون الظن الذي أوردوه.

وقول عمر: إنه ضعيف، لم يرد به ضعف الرأي؛ لأنه لا يمتنع أن يضعف عن الإمامة ولا يضعف عن اختيار الإمام، بل يكون في ذلك أقوى من غيره، وفي الأول أضعف من غيره، كما نجد الرجل قويًا في باب مخصوص، ويضعف عن الأمر الذي تشتد فيه الكلفة ويحتاج فيه إلى ضروب من الاجتهاد وغيره، وإنما كان يكون ذلك طعنًا لو وصفه بضعف الرأي. فأما إذا وصفه بالضعف عن القيام بالإمامة وحمل أثقالها فكيف يكون ذلك طعنًا؟ فأما ما رووه أمره[٢] بضرب أعناق القوم إذا تأخروا عن البيعة، فقد قال شيخنا أبو علي: إن ذلك ضعيف في النقل لا يحتج بمثله، ودلّ على أن ذلك لو ثبت وكان منكرًا بما ذكره القوم وألا يدخلوا في الشورى بشرط فاسد، لا يسوغه الدين كما لو جعل الأمر شورى على وجه لا يحلّ لما دخلوا فيه وذلك يؤول في الجملة على بطلان هذا الاعتراض.

وقال رحمه الله: إن صحّ ذلك فله وجه يخرج على الصحة، وهو مثل ما تأولناه في قول عمر: كانت بيعة أبي بكر فلتة وقى الله شرّها، فمَن عاد إلى

(١) كذا في الأصل.

(٢) كذا في الأصل، ولعل الصواب (من أمره).

مثلها فاقتلوه، فكأنه أخبر أنهم إن تأخروا عن البيعة، كان طريق شق العصا وطلب الأمر من غير وجهه، بل على سبيل ما يطلبه المتغلب، وأظهروا ذلك وإن أبى القتل عليهم، لأن هذا هو الواجب في الدين، ولا يمتنع أن يقول ذلك على طريق التهديد، وإن بعد عنده أن يقدموا عليه كما قال عزّ وجلّ: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزُّمَر: الآية ٦٥].

فليس في هذا طعن عليه لو ثبت على هذا الوجه.

وجملة الأمر أن إجماع القوم على الرضا بالشورى وإجماع غيرهم يدلّ على بطلان كل طعن يطعنون فيها، لأنه لو كان الطعن صحيحًا لما حصل فيه ما ذكرناه من الإجماع، فصار حمله على ما ذكرناه دلالة على أن الرضا بعثمان إجماع لا خلاف فيه، لأن الشورى إذا كان فيها إجماع، ثم حصل من بعد الرضا بما يختاره عبد الرحمٰن على ما قدّمناه، فقد حصل الإجماع في الجملة على مَن يختاره، وصار لك بمنزلة الإجماع على مَن يقدمه، فكيف يصح الطعن بشيء مما حكيناه على ما حصل الاتفاق عليه أولًا وآخرًا؟

[١٠ ـ] شُبهة أخرى لهم

[أبدع عمر في الدين ما لا يجوز كالتراويح وغيرها]

وربما قالوا: إنه أبدع في الدين ما لا يجوز كالتراويح، وما عمله في الخراج، الذي وضعه السواد، وفي ترتيب الحرية، وكل ذلك مخالف للقرآن والسنّة، لأنه تعالىٰ جعل الغنيمة للعاملين، والخمس منه لأهل الخمس مخالف للقرآن.

وكذلك فالسُّنّة تنطق في الحرية أن على كل حالم دينارًا، وخالف ذلك. والسنّة أن الجماعة لا تكون إلا في المكتوبات، فخالف السنّة. ويذكرون مسائل كثيرة من هذا الجنس لا وجه للإطالة بذكرها.

وهذا بعيد:

لأن قيام شهر رمضان قد رُوِيَ عن الرسول أنه عمله وتركه، فإذا علم أن ذلك الترك ليس للنسخ صار سنّة يجوز أن يعمل بها. فإذا كان ما لأجله ترك

عليه السلام من التنبيه بذلك على أنه ليس بفرض ومن تخفيف التعبّد، ليس بقائم في فعل عمر لم يمتنع أن يدوم عليه. فما الذي يمنع من أن يعمل به على وجه يعلم أنه مسنون؟

ولأن يجعل ذلك مدحًا لما فيه من تحصين القرآن وحفظه، وغير ذلك مما قدّمناه، أولى.

فأما أمر الخراج فأصله السنّة لأن رسول الله عليه السلام بيّن أن لمَن يتولى الأمر ضربًا من الاختيار في الغنيمة، وكذلك فصل بين الأموال والرجال فجعل الاختيار في الرجال إلى الإمام في القتل والاسترقاق والمفاداة، وفصل بينه وبين المال، وإن كان الجميع غنيمة.

وقد كان عليه السلام فصل بين منازل مكة، وبين أموالهم، وإن فتحت عنوة، وبيّن أن للإمام أن يختار من الغنيمة لنفسه، كما كان لرسول الله الفيء. وكل ذلك يدلّ على أن الغنيمة لم تضف إلى الغانمين إضافة الملك، وأن المراد أن لهم في ذلك من الحق والاختصاص ما ليس لغيرهم، فإذا عرض ما يوجب تقديم أمر آخر جاز للإمام أن يفعل ورأى عمر في أرض السواد، أن الاحتياط للإسلام أن نعر لمدنهم على الخراج الذي وضعه، لما فيه من الأحوال المؤدية لقوة الدين، ففعله، وإن كان في الناس مَن يقول: فعل ذلك برضا الغانمين، وإن عوض بعضهم، وكل ذلك يخرج هذا الفعل عن أن يكون طعنًا، ويقتضي أن الذي سلكه طريقة في الاجتهاد صحيحة.

ويدلّ على صحتها إجماع الأُمة على ذلك، وأنه لما أفضى الأمر إلى أمير المؤمنين تركه على جملته. ولو كان ذلك منكرًا لغيره، كما غير في أيامه الأمور المنكرة.

وكذلك القول في الحرية أن طريقة الاجتهاد؛ لأن الخبر المرويّ في هذا الباب ليس بمقطوع به، ولا معناه معلوم. وقد رُوِيَ عن الرسول أنه جعل على بعضهم ما يجري مجرى الضيافة، وعلى بعضهم شيئًا مقدرًا، وذلك يبيّن أن طريقه الاجتهاد، ولذلك لم يُنكر عليه.

وقد نبّهنا بهذا الجواب عن سائر ما يشكون عنه في هذا الباب من المسائل. والذي يوردونه من المطاعن كثير، وقد ذكرنا أشهره وما تقوى فيه الشبهة، ونبّهنا على ما عداه.

فأما ما يطعنون به من الأشياء التي لا أصل لها في الروايات المرتبة والمنقولة بين أهل الرواية، فلا يجوز ذكره في هذا الباب، لأن الأمر في كدى[(١)] كثير منه ظاهر، وفي أن الدّاعي لهم إليه التعصب دون الدين.

[مقالة أبي علي الجبائي في الروايات التي لا أصل لها واعتمادها في الطعون]

وقال شيخنا أبو علي: لو جاز أن نعوّل في الطعن على مثل ذلك لم يسلم أحد من الطعن؛ لأن المخالفين من الخوارج[(٢)] ربما قصدوا الطعن على أمير المؤمنين بأمور كثيرة يذكرونها لا أصل لها، وإنما نبتغي أن نتشاغل بما هو معلوم أو اشتهر نقله. فأما ما عدا ذلك فلا وجه للتشاغل به، كما أنا لا نشتغل بتناول الأخبار المفتعلة التي تذكر في التشنيع وغيره، وإنما نتناول ما اشتهر نقله واحتمل التأويل.

وقد ثبت أن الواجب فيمن علم فضله وظهرت منه أمارات الفضل أن يحسن الظن بأحواله وتناول سائر أموره إذا كانت محتملة على ما يوافق حاله المتقررة.

وقد بيّنّا من قبل أن ذلك واجب في الدين بأمثال ضربناها في هذا الباب، ونحن ننبّه على بعض هذه المطاعن ليعلم الفرق بينها وبين ما جوّزنا أن نتكلف القول فيه.

---

(١) كذا في الأصل.

(٢) ظهر الخوارج إلى الوجود بعد قضية التحكيم، الذي جرى بين الإمام عليّ عليه السلام ومعاوية في صِفِّين. قال الخوارج بتكفير عليّ عليه السلام وعثمان رضي الله عنه ومعاوية، وجوَّزوا خلافة غير العربي، وكذلك خلافة العبيد. ومن فِرَق الخوارج: الأزارقة، والنجدات، والعجاردة، والإباضية. (الحور العين ص ١٧٠ ـ ٢٥٦؛ العقيدة والشريعة ص ١٧٢، ١٧٣؛ شرح نهج البلاغة ص ٢، ٤، ٥، ٧، ٨، ٩).

فمن ذلك ما رووه عن أبي بكر أنه تكلم في الصلاة وجعل ذلك سنة، وأن السبب في ذلك أنه قال لخالد بن الوليد[(١)] في التشهد: لا تفعل ذلك، لأنه كان واطأه على الإقدام على أمير المؤمنين ثم بدا له. وهذا في أنه سخف من قائله، بمنزلة ما ذكره بعض الإمامية أن رسول الله لما بعث عليًّا يوم غدير خُمّ، قال عمر لأبي بكر: إن محمدًا لمفتون بابن عمه، لو قدر أن يجعله نبيًّا لفعل. ونظن أن هذا الأمر صائر إلى ضروب من السخف رووها في هذا الباب نحن ننزّه كتابنا عن ذكره.

وكالذي رووه عن عمر في إقدامه على بيت فاطمة، وتوعده بإحراقه إلى غير ذلك، ونحو ما رووه عن عمر قال: ثلاثة أشياء كانت على عهد رسول الله أنا أنهى عنها، وزادوا على ذلك: «حيّ على خير العمل» في الأذان. وهذا الجنس مما لا يحلّ الاشتغال به؛ لأن الأمر فيه معلوم، ولو اشتغل به لوجب ما قاله شيخنا أبو علي من أنه لا يسلم أحد من الطعن.

فصل في إمامة عثمان وما يتصل بذلك

أما الكلام في أنه كان يصلح للإمامة، فالطريقة فيه ما قدّمناه في إمامة أبي بكر وعمر؛ لأنه لا شك في دخوله تحت الآيات التي قدّمنا ذكرها وفي أنه عليه السلام كان يعظمه، وفي أنه كان من المعظمين في الصدر الأول.

وقد رُوِيَ عن أبي بكر أنه لما أراد أن يعهد أنه قال له: «ولو أثبت[(٢)] نفسك لكنت موضعًا لها». وإدخال عمر إيّاه في الشورى يدلّ على محله في الفضل. وفضائله ومقاماته المشهورة تدلّ على ذلك لو لم يكن فيه إلا أنه عليه السلام زوّجه مرة بعد مرة. وقال عليه السلام: «لو كانت لنا ثالثة لزوجناك»، وما كان منه من تجهيز جيش العسرة وسرًّا بنرروعه[(٣)] وإنفاق المال العظيم في تحصين الإسلام.

---

(١) خالد بن الوليد بن المغيرة المخزومي، القرشي: سيف الله، الصحابي. كانت له وقائع كثيرة ضدّ المرتدِّين، وضدّ الفرس والروم. مات بحمص سنة ٦٤٢ م. (الإصابة ١/ ٤١٣؛ الاستيعاب؛ تهذيب ابن عساكر ٥/ ٩٢ ـ ١١٤؛ صفة الصفوة ١/ ٢٦٨).

(٢) كذا في الأصل، ولعلها (أنبت).

(٣) كذا في الأصل، ولعلها (شراء بئر رومة).

فقد رُوِيَ ما يدلّ على أن أمر توليته بعد عمر كان كالمصوّر في النفوس لما كان من تعظيمه في الصدور بعد أبي بكر وعمر.

فقد رُوِيَ عن حذيفة[١] أنه قال، قال لي عمر: مَن ترى الناس يؤمرون بعدي؟ قال قلت: قد سموا لها عثمان. قال: فسكت. ورُوِيَ عن حارثة بن مضرب، قال: حججت مع عمر؛ فسمعت الحادي يقول: ألا إن الأمر بعده ابن عفّان، وعلى هذا الوجه كان عبد الرحمٰن يتردد بينه وبين أمير المؤمنين ويعلّق الرأي بهما فقط، وذكر أن المهاجرين كانوا إلى عثمان أميل.

وإجماع الأُمة على الرضا بإمامته يدلّ على أنه كان يصلح لها، لما اختصّ به من السوابق والفضائل.

فأما وجود الصفات التي قلنا: إن بها يصلح الإمام للإمامة فيه، فلا شك فيها؛ لأنه من قريش، وقد اختصّ من العلم والفضل بما لا يحتاج إلى شرح، وكذلك القول في الرأي والمعرفة بالأمور.

[بيعة عثمان]

فأما الكلام في إثبات إمامته، فحصول بيعة عبد الرحمٰن له، مع رضا سائر مَن دخل الشورى، والأخبار في ذلك متواترة على ما تقدم القول به، ولم يكن في ابتداء إمامته مَن يخالف في الرضا بذلك؛ بل الحال فيه أظهر من الحال فيمن تقدم؛ لأن بيعته وقعت بعد مشاورة؛ لأن أهل الشورى مكثوا أيامًا يتشاورون، وامتدت الأعناق إلى ما يظهر من أمرهم، فلم تقع بيعته إلا على أشهر درجة يمكن أن تقع عليه، ثم لم يقع في ذلك اختلاف إلى أن نسب إليه ما نسب من الأحداث، وقد علمنا أن ما يكون من الحدث لا يمنع من صحة الإمامة أولًا وإنما تجب إذا صحب خلعه وإخراجه عن الإمامة، لا أن ما كان

---

(١) حذيفة بن حسل بن جابر العبسي، أبو عبد الله، المعروف بحذيفة بن اليمان، صحابي ومن الوُلاة الشجعان، كان واليًا لعمر بن الخطاب على المدائن، وهو صاحب سرّ النبي ﷺ في المنافقين. توفي سنة ٦٥٦ م. (ابن عساكر ٤/ ٩٣؛ تهذيب التهذيب ٢/ ٢١٩؛ الإصابة ١/ ٣١٧؛ حلية الأولياء ١/ ٢٧٠؛ صفة الصفوة ١/ ٢٤٩).

عليه في الأول ينقلب ويتبعض؛ ولذلك لا تفسخ تلك الأحكام التي تقع منه في حال العدالة، ولا فرق بين الإمام في ذلك وبين الأمير والحاكم في هذه الوجوه، وذلك يبيّن أن طعن الخوارج، وسائر مَن طعن في أمر عثمان، لا يقدح فيما ذكرناه.

فأما الكلام على مَن يمنع من صحة إمامته أولًا، فليس بكلام يختصه؛ لأن مَن يقول بذلك فيه يقول مثله فيمن تقدمه. والقول معهم يتعلّق بالنص والعصمة على ما تقدم القول فيه، وذلك يبيّن أن الذي يختصّ به هذا الباب من الكلام هو ما من الأحداث في الشطر الأخير من أيامه؛ لأنهم لا يختلفون في سلامة الشطر الأول فيجب أن.....[1] في ذلك، فإن صح أن فيها ما يقدح في إمامته حلّ به ولم يؤثر في صحة ما قدّمناه، وإن لم تثبت سلامة سائر أحواله. فهذا الكلام يتعلّق بالكلام على الخوارج وإن كان في العلماء مَن يبرأ به للأجل.....[1] التي كانت منه من حيث يعتقد أنها ثابتة على وجه يوجب البراءة أو بعضها.

ومنهم مَن يقف عنه وفي خاذليه وقاتليه فلا يقطع بالتولّي والتبري ويجوز أن يكون الحق في جملته كما يجوّزه في.....[1].

فهذا جملة الكلام في هذا الباب، ونحن نفصّله لسعيا[2].

فصل في الكلام على الخوارج ومَن نحا نحوهم في البراءة من عثمان وخلعه وما يتصل بذلك

الأصل في هذا الباب أن مَن ثبتت عدالته ووجوب توليه، إما على القطع وإما على الظاهر، فغير جائز أن يعدل فيه عن هذه الطريقة إلا بأمر متيقن يقتضي العدول. يبيّن ذلك أن مَن شاهدناه على ما يوجب الظاهر توليه وتعظيمه يجب أن يبقى فيه على حالته ويجوز أن يكون متنقلًا، ولم يقدح هذا التجويز في وجوب ما ذكرناه. ومتى علمنا من حاله ما يوجب الانتقال وجب أن ينتقل عن التولّي إلى التبرّي.

(١) في الأصل بياض بمقدار كلمة.
(٢) كذا في الأصل، ولعلها (إن شاء الله).

والفاصل بين الأمرين ليس إلا ما ذكرناه. ولولا أن الأمر كذلك لم يصح تعظيم أحد دون سمع؛ لأن أهل العقول لا يمدحون ويعظمون على هذه الطريقة، بل كان يجب لو ثبت بالسمع ما يوجب القطع على تعظيمه وتوليته في الوقت، ألا يجوز أن يفعل ذلك إلا وقتًا واحدًا فقط. وبطلان ذلك يبيّن صحة ما قدّمناه. وهذا مما لا شبهة فيه.

واعلم أن الحدث الذي يوجب الانتقال عن التعظيم والتولّي إذا كان من باب ما يحتمل أن يكون واقعًا على وجه يصح، فيكون عظيمًا، وعلى وجه يحسن فلا يكون قبيحًا، فغير جائز أن ينتقل لأجله إلى البراءة.

يبيّن صحة ذلك أنه قد وجب الثبات على التولّي والتعظيم مع التجويز الذي ذكرناه، فإذا كان هذا الحدث، وإن يتفق فالتجويز فيه قائم، وجب الاستمرار على الأول. ويبيّن ذلك أنه وإن فعل قبيحًا لا نعلمه كثيرًا، يجب أن نستمر على الأول، لما لم نعلم كونه كثيرًا، مع تجويز ذلك فيه، فبأن يجب البيان على الأول فيما يجوز أن يكون قبيحًا وحسنًا، أولى.

واعلم أن الواجب فيما يجوز أن يقع على وجهين: أن ينظر فيه، فإن تيقن وقوعه على الوجه الذي يقبح ويكون عظيمًا، أو حصل هناك ما يقتضي ذلك فيه من الأمارات، يجب أن يقضي بذلك فيه.

ومتى لم يكن كذلك لم يجب أن يجعل سببًا للانتقال عن التولّي إلى التبرّي، وإن اتفق مع ذلك أن يكون قد حصل فيه الأمارة التي تقتضي فيه ضد ذلك وخلافه، وأولى أن لا يكون سببًا للانتقال.

واعلم أن الأحوال المتقررة في النفوس بالعادات أو الأحوال المعروفة من حال مَن يتولاه في باب كونه أمارة فيما ذكرناه، ربما يكون أقوى من الأمارات المتجددة أو المقارنة. فلا يجب أن. . . . .[1] الحدث من الأمارات؛ لأن الذي ذكرناه أبلغ وأقوى، ومتى لم يعتبر[1] ذلك لم يصح لأهل العقول. . . . .[1]

---

(١) يوجد هنا بياض في الأصل بمقدار كلمة.

التمسك بها. يبيّن ذلك أنّا لو خبرنا عمن عرفنا عقله، وحرمة رأيه يلاعب الصبيان، وهو على ما.....[١] ولو خبرنا بذلك في الخسيس من الناس لجوّزناه.

يبيّن ذلك أن مثل مرقد الشيمي لو شوهدوا في دار فيها منكر لقوي في الظن حضورهما للتعمير أو النكير، أو على وجه الإكراه والأقلظ.

ولو كان الحاضر هناك من علم من حاله الاختلاط بالمنكر. لجوّزنا حضوره للفساد، بل كان ذلك هو الظاهر من حاله.

فلهذه الجملة رتّب الله سبحانه من حال الأنبياء بالعادات في النفوس ما يمنع من التنفير عنهم؛ لأن هذه الطريقة قوية في باب السكون والنفور، ولعلها تزيد على كل طريقة من الأمارات التي تذكر في هذا الباب.

وكيف لا يكون ذلك أمارة وقد علم صار طريقه الدلالة على أنه لا يفعل القبيح، فإذا كان، مع العلم، هذه حاله، فمع الأمارة يجب أن يكون طريقة قوية في أنه لا يختار هذه الأمور.

وهذه لها مراتب فيما تكون أمارة فيه، فلذلك لا تجوز على بعضهم لما تقرر من حاله عندنا بعض المعاصي، وإن جوّزناه غيره، لأن النكير من المال المشهور بالجود والأفضال لا يجوز فيه وحاله تلك أن يختلط بقطاع الطريق والسراق ويجوز فيه غير ذلك من المنكر المتعلق بالشهوة فغير ممتنع أن يختلف الحال في هذه الأمارات. وإنما يجب أن يسوّى بين الجميع في ذلك، إذا كان قد تقرر في النفس بالعادات المكررة ديانة الإنسان وتحرره من القبائح دينًا وتخوّفًا ووجلًا. فعند ذلك لا يجوز عليه ما ينقض هذه الطريقة، وإن جوّزناه مع الشبهة.

[الكلام فيما يدّعي من الحدث والتغيير فيمن ثبت توليه]

واعلم أن الكلام فيما يدّعي من الحدث والتغيير فيمن ثبت توليه، قد يكون من وجهين:

أحدهما: هل حدث ذلك أم لا؟

(١) يوجد هنا بياض في الأصل بمقدار كلمة.

والثاني: ـ مع تيقن حصوله ـ هل هو حدث يؤثر في العدالة أم لا؟

ولا فرق بين أن يجوز ألا يكون حادثًا أصلًا. وبين أن يعلم حدوثه. ويجوز ألا يكون حدثًا، أو يقوى ذلك في الأمارة بسائر ما ذكرناه. وإنما يجب الانتقال متى علم حدوثه وكونه حدثًا أو جعل ما يجري مجرى العلم فيه.

والطريق إلى ذلك مما كان ووقع هو المشاهدة، إذا كان من هذا الباب، أو الخبر الواجب للتيقن، والبيّنة التي هي قول الثقات.

فأما كونه حدثًا وكبيرًا فليس ذلك طريقه؛ لأنه مما قد يشتبه ويعلم من جهة الاكتساب، وإن كان مما علم بالسمع كونه كبيرًا، وكان له في المشاهدة طريق، فالوجه فيه ما قدّمناه.

وكذلك إذا كان قد تواتر الخبر به، أو أخبر عنه الثقات، وإن كان مما لم يظهر ذلك فيه، بل يجوز وقوعه على وجه يعظم، وعلى وجه لا يكون قبيحًا، أو لا يكون عظيمًا، فطريق ذلك الأمارات دون المشاهدة. ويجب أن يعتبر فيه ما أذكره.

فكل واقع يحتمل، لو أخبر الفاعل أنه فعله على أحد الوجهين، وكان ممن يغلب على الظن صدقه لوجب تصديقه، فإذا عرف من حاله المتقررة في النفوس ما يطابق ذلك، فيجب أن يجري مجرى الأقرار، بل ربما يكون أقوى منه. ومتى لم تشكل هذه الطريقة في الأمور المشتبهة لم يصح في أكثر مَن يتولاه ويعظمه أن يسلم حاله عندنا.

يبيّن صحة ما قدّمناه أنه لو رأيناه يكلم امرأة حسنة في الطريق لكان ذلك من باب المجمل(١)، وإذا كان. . . . .(٢) امرأته لوجب أن لا تحوّل عن توليه. فكذلك إذا كان قد تقرر في النفوس خلال ذلك فيه، لم يجب، بل ربما قوي في الظن خلاف ذلك، وهذه طريقة معروفة تكثر فيها الأمثلة، من علم طريقته

---

(١) لعلها (المحتمل).

(٢) هنا في الأصل بياض يسع كلمتين.

في مذهب مخصوص يحمل كلامه المحتمل في كتبه على ما يوافق ذلك المذهب ولا يحلّ خلاف.....[1] بين ما طريقه الدين وبين الاجتهاد، فيجوز في أحدهما خلاف ما يجوز في الآخر.

واعلم أن لهذه.....[1] ظاهرًا واحتمالًا صريحًا يكون فيها ما يقع محتملًا ولا ظاهر له. ومنها ما يقع على وجه متيقن ولا احتمال فيه. فلم تخرج الأفعال عن هذه الأقسام، وهي في بابها بمنزلة الأقوال في كثير مما ذكرناه. فما له ظاهر يجب أن يحمل على ما يقتضيه ظاهره إلا أن يحصل فيه ظاهر آخر أقوى منه فيؤثر في ذلك. ومتى لم يحصل ذلك فيه فالواجب ما قدّمناه.

وأما المحتمل فيجب أن يكون كالموقوف، فيحكم فيه بما تقتضيه الأمارات إن وجدت، وإن فقدت فالتوقف واجب.

وما له ظاهر متى لم يحمل على ظاهره، فالواجب إن كان له وجه واحد يحمل عليه أن يحمل على ذلك، وإن كان له وجوه عمل فيه ما قدّمناه إن كان محتملًا، أو كان بعضه أظهر من بعض. وأما المتيقن فلا كلام فيه.

يبيّن ما ذكرناه أن الواحد منّا لو ولي مَن قد عرف فسقه وفساده وخيانته لم يكن لهذا الفعل وجه احتمال، ولو ولي مَن ظاهره السداد والعدالة والنهوض بذلك الأمر، لكان ظاهر ذلك الصحة، وإن احتمل خلافه. وإن ولي مَن لا ظاهر له فهو من باب المحتمل إذا كان ممن يجوز فيه النهوض وخلافه. فإذا كان فيمن نوليه خيانة يجوز أن تكون معلومة له ويجوز خلاف ذلك، وستره ظاهر، فهو من باب المحتمل. وأمثلة ذلك.....[1].

وأحد ما يجب أن يعرض في هذا الباب، أن الإمام لقوله مزية لأن حاله في ذلك ألمع من حال الحاكم. فإذا كان الأمر الحادث مما يختص به حكم لو حكم فيه لنفذ حكمه، فلقوله وخبره فيه مزية فيجب أن يقبل ما يقوله. وكما يجب قبول ذلك فيه، كذلك يجب أن تغلب الأمارات في ذلك إذا كانت متقررة في النفوس وإنما يجب العدول عن ذلك إذا خرج من كونه إمامًا وظهر من حاله

(١) بياض في الأصل يتسع لكلمة.

ما يوجب خلعه، ولذلك يعمل على قول القائل: لما ثبت أن قوله ينفذ على نفسه ولم يعدل عن هذه الطريقة إلا بأن يثبت فيه زوال عقل، أو ما يجري مجراه.

واعلم أن خبر مَن قوله حجة في هذا الباب أوكد؛ لأنه إن كان قوله وهو إمام يؤثر، فالخبر المنقول عن الرسول بأن يؤثر أولى. ولا فرق بين أن يكون الخبر مقطوعًا به وبين أن يكون بنقل الثقات في أنه يجب ما ذكرناه. وإن كان إذا قطع به كان حكمه بخلاف حكمه إذا رواه ثقة، لأن خبر الثقة لا يحول عن الظواهر القوية، وباليقين يحول عنها.

فمتى ادّعى على الإمام أو غيره ما قد جعل فيه حتى يقتضي فيه خلاف الوجه الذي ادعوه، صار قول الرسول مبطلًا لتلك الدعوى ويكون أقوى من كل أمارة، لكن ذلك إنما يؤثر ما لم يتيقن، فأما إذا تيقن فلا بد من أن يقال في الخبر إنه غير صحيح، أو يتناول على وجه يطابقه، كما نقول في ظواهر القرآن مع أدلّة العقول، وهذه طريقة واجبة في الأقوال والأفعال.

[مطاعن الخوارج في عثمان وردّ القاضي عليها]

ونحن بعد هذه المقدمات نذكر الكلام فيما ادّعوه من أحداث عثمان ولا نتشاغل إلا بما يختص به من ذلك، دون ما تقدم الكلام على نظيره في إمامة أبي بكر وعمر.

[١ ـ] تولية عثمان لأمر المسلمين مَن لا يصلح لذلك ولا يؤتمن عليه]

فمن ذلك أقوالهم أنه ولي أمر المسلمين مَن لا يصلح لذلك ولا يؤتمن عليه، ومَن ظهر منه الفسق والفساد، ومَن لا علم له، مراعاة لحرمة القرابة وعدولًا عن حرمة الدين والنظر للمسلمين، حتى ظهر ذلك منه وتكرر، وقد كان عمر حذر ذلك فيه من حيث إنه وصفه بأنه كلف بإمارته، وقال له: إذا وليت هذا الأمر فلا تسلط بني أبي معيط[1] على رقاب الناس، فوجد ما حذره،

---

(١) أبان بن ذكوان بن أمية بن عبد شمس، والد عقبة بن أبان الملقَّب بابن أبي معيط. (الروض الأنف ٢/ ٧٦؛ ابن الأثير ٢/ ٢٧).

وعوتب في ذلك فلم ينفع فيه العتب، وذلك نحو استعماله الوليد بن عقبة[١] حتى ظهر منه شرب الخمر، واستعماله سعيد بن العاص[٢] حتى ظهرت منه الأمور التي عندها أخرجه أهل الكوفة. وتوليته عبد الله بن أبي سرح[٣] وعبد الله بن عامر[٤]، ومروان[٥]، حتى رُوِيَ عنه في أمر ابن أبي سرح أنه لما تظلم منه أهل مصر وصرفه عنهم بمحمد بن أبي بكر[٦] كاتبه بأن يستمر على ولايته، وأبطن خلاف ما أظهر، طريقة من غرضه خلاف الدين.

[٢ ـ] أمر عثمان بقتل محمد بن أبي بكر

ويقال: إنه كاتبه بقتل محمد بن أبي بكر وغيره ممن يرد عليه، وظهر بذلك الكتاب، فلذلك عظم التظلم من بعد وكثر الجمع، وكان سبب الحصار وسبب القتل.

---

(١) الوليد بن عقبة بن أبي معيط، أبو وهب، القرشي الأموي: والٍ، فيه ظرفٌ ومُجون ولهو. ولَّاه عثمان الكوفة، فشهد عليه جماعة أنه يشرب الخمر فعزله وحبسه. واعتزل الفتنة بين الإمام عليّ عليه السلام ومعاوية، مات بالرّقّة سنة ٦٨٠ م. (الإصابة: ت ٩١٤٩؛ الأغاني طبعة الدار ٥/ ١٢٢ ـ ١٥٣؛ السِّيَر للشماخي ص ٣٠، ٣١).

(٢) سعيد بن العاص بن سعيد بن العاص بن أمية، الأموي القرشي، صحابي من الأمراء، الفاتحين، ولَّاه عثمان الكوفة، وولَّاه معاوية المدينة، اعتزل فتنة الجمل وصِفِّين، وتوفي سنة ٦٧٩ م. (الإصابة: الترجمة ٣٢٦١؛ طبقات ابن سعد ٥/١٩: تهذيب ابن عساكر ٦/١٣١).

(٣) عبد الله بن سعد بن أبي سرح القرشي العامري، من أبطال الصحابة، هزم الروم في «ذات الصواري»، اعتزل الفتنة، ومات بعسقلان عام ٦٥٧ م. (أسد الغابة ٣/ ١٧٣؛ ابن إياس ١/ ٢٦؛ الاستقصا ١/ ٣٥؛ معالم الإيمان ١/ ١١٠).

(٤) عبد الله بن عامر بن كُرَيز بن ربيعة الأموي، أبو عبد الرحمٰن، أمير، وُلِّيَ البصرة أيام عثمان، شهد الجمل مع عائشة، توفي بمكّة عام ٦٧٩ م. (تاريخ الإسلام للذهبي ٢/٢٦٦؛ طبقات ابن سعد ٥/ ٣٠ ـ ٣٥؛ البدء والتاريخ ٥/١٠٩؛ الكامل لابن الأثير ٣/٢٠٦).

(٥) مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، خليفة أموي، وإليه يُنسَب بنو مروان، وُلِدَ بمكّة، شَهِد الجمل وصِفِّين ضدّ الإمام عليّ عليه السلام، بعد تولِّيه الخلافة عاد إلى الشام، وتوفي فيها بالطاعون سنة ٦٨٥ م. (الإصابة: ت ٨٣٢٠؛ أسد الغابة ٤/٣٤٨؛ ابن الأثير ٤/ ٧٤؛ الطبري ٧/ ٣٤ و٨٣).

(٦) محمد بن عبد الله (أبي بكر) بن عثمان بن عامر التيمي القرشي: أمير مصر، وابن الخليفة الأول، كان يُدعى «عابد قريش»، ربيب الإمام عليّ عليه السلام، وشهد معه الجمل وصِفِّين، ولَّاه الإمام عليّ عليه السلام مصر، قتله معاوية في مصر سنة ٦٥٨ م. (الولاة والقضاة ص ٢٦ ـ ٣١؛ ابن الأثير ٣/ ١٤٠؛ الطبري ٦/٥٣؛ ابن إياس ١/٢٦).

[٣ ـ] ردّ عثمان طريد رسول الله ﷺ

وحتى كان من أمر مروان وتسلّطه عليه وعلى ردّه الحكم بن أبي العاص[١] إلى المدينة، وقد كان رسول الله صلّى الله عليه طرده، وامتنع أبو بكر وعمر من ردّه، فصار بذلك مخالفًا للسنّة ولسيرة مَن تقدمه مدّعيًا على رسول الله بدعواه من دون بينة. ودون هذا يطعن في حاله.

[٤ ـ] إيثار عثمان لأهل بيته بالأموال العظيمة

ومن ذلك أنه كان يؤثِر أهل بيته بالأموال العظيمة التي هي من صدقة المسلمين، نحو ما رُوِيَ أنه دفع إلى أربعة من قريش زوَّجهم بناته أربعمائة ألف درهم. ونحو ما رُوِيَ في مروان أنه أعطاه ألف ألف على فتح إفريقيا. وغير ذلك. وليس هذا عمل مَن يعتمد في أموره على الدين.

وقد كان من سيرة أبي بكر وعمر القسمة على الناس بقدر الاستحقاق وإيثار الأباعد على الأقارب وتقديمهم في العطاء، فخالف ما يقتضيه الدين بهذا الصنيع.

[٥ ـ] حمى الحِمى عن المسلمين

ومن ذلك أنه حمى الحِمى عن المسلمين مع أن النبيّ عليه السلام جعلهم سواء في الماء والكلأ، وأعطى من بيت المال الصدقة المماثلة وغيرها.

وذلك مما لا يحل في الدين. وحدَّ بالسوط، وقد كان من قبل يقع الضرب بالدرة، فأبدع في ذلك ما لا يحلّ.

[أقدم عثمان على كبار الصحابة بما لا تحلّ وغيرها من المطاعن]

ومن ذلك أنه أقدم على كبار الصحابة بما لا يحلّ، نحو إقدامه على ابن مسعود عندما أحرق المصاحف، وأقدم على عمار[٢] حتى رُوِيَ أنه صار به فتق

---

(١) الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس القرشي الأموي: صحابي، أسلم وسكن المدينة، نفاه النبي ﷺ إلى الطائف، وردّه عثمان إلى المدينة، فمات فيها سنة ٦٥٢ م، وهو والد مروان. (الإصابة ٢/٢٨؛ تاريخ الإسلام ٢/٩٥؛ نكت الهميان ص ١٤٦).

(٢) عمّار بن ياسر بن عامر الكناني المذحجي العنسي القحطاني، أبو اليقظان: صحابي، شهد=

وكان أحد مَن ظاهر المبطلين على قتله ويقول قتلناه كافرًا، وأقدم على أبي ذر[١] مع تقدمه حتى سيّره إلى الربذة[٢] ونفاه؛ بل قد رُوِيَ أنه ضربه، ثم من عظيم ما أقدم عليه جمعه الناس على قراءة زيد وإحراقه المصاحف، وإبطاله لما لا شك أنه منزل من القرآن، وأنه مأخوذ عن الرسول صلّى الله عليه، ثم عطل الحد الواجب في عبيد الله بن عمر[٣]؛ لأنه قتل الهرمزان[٤] بعد إسلامه فلم يفده، وقد كان أمير المؤمنين يطلبه بذلك، ولو كان القود غير واجب لما صح أن يتبع فيه ذلك.

قالوا: ولو لم يكن على ما قلناه أو بعضه مما يوجب خلعه والبراءة منه لوجب أن تكون الصحابة تنكر على مَن قصده من البلاد متظلمين مما فعله وأقدموا عليه؛ وقد علمنا أنهم وبالمدينة المهاجرون والأنصار وخيار الصحابة لم ينكروا ذلك بل أسلموه ولم يدفعوا عنه، بل أعانوا عليه، ولم يمنعوا مَن قتله ومَن حصره ومنع الماء عنه مع تمكنهم من خلاف ذلك، لكان من أقوى الدليل على ما قلناه.

ولو لم يكن في أمره إلا ما رُوِيَ عن أمير المؤمنين أنه قال: الله قتله وأنا معه، وأنه كان في أصحابه مَن يصرّح بأنه قتل عثمان ومع ذلك لا يقيدهم ولا ينكر عليهم، وكان أهل الشام يصرّحون بأن مع أمير المؤمنين قتلة عثمان

= المشاهد مع النبي ﷺ، شهد الجمل وصِفِّين مع الإمام عليّ عليه السلام وقتل سنة ٦٥٧ م. (الإصابة: ت ٥٧٠٦؛ الطبري ٦/ ٢١؛ حلية الأولياء ١/ ١٣٩؛ السالمي ١/ ٢٣٤؛ خلاصة تذهيب الكمال ص ١٣٧).

(١) جندب بن جنادة بن سفيان بن عبيد، من بني غفار، أبو ذرّ: صحابي من كبارهم، قديم الإسلام، كان يحرِّض الفقراء على مشاركة الأغنياء في أموالهم، فنفاه عثمان إلى الربذة، فمات بها سنة ٦٥٢ م. وهو من أصحاب الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام. (طبقات ابن سعد ٤/ ١٦١ ـ ١٧٥؛ الإصابة ٧/ ٦٠؛ الذريعة ١/ ٣١٦؛ حلية الأولياء ١/ ١٥٦).

(٢) قرية صغيرة على مقربة من المدينة، نُفِيَ إليها الصحابي أبو ذرّ الغفاري بأمرٍ من الخليفة عثمان بن عفّان. (تاريخ الإسلام للدكتور حسن حسن ١/ ٣٥٩).

(٣) عبيد الله بن عمر بن الخطاب العدوي القرشي: صحابي، شهد «صِفِّين» مع معاوية وقُتل فيها سنة ٦٥٧ م. (ابن سعد ٥/ ٨؛ النووي ١/ ٣١٤؛ الأخبار الطِّوال ص ١٨٠؛ هامش الإصابة ٢/ ٤٢٣).

(٤) الهرمزان: هو قائد الفرس الذي جاء إلى المدينة أيام عمر بن الخطاب، وهو الذي قُتل بيد عبيد الله بن عمر بن الخطاب انتقامًا لوالده. (تاريخ الإسلام للدكتور حسن حسن ١/ ٢٤٩).

ويجعلون ذلك أوكد الشبه ولا ينكر ذلك عليهم؛ مع أنّا نعلم أن أمير المؤمنين لو أراد مع غيره المنع منه والدفع عنه لما وقع القتل، فصار كفّه عن ذلك مع غيره من أدلّ الدلالة على أنهم صدقوا عليه ما نسب إليه من الأحداث، وأنهم لم يقبلوا ما جعله عذرًا؛ لأنهم لو قبلوا ذلك وصح عندهم، لكان الواجب الدفاع عنه.

وكل ذلك يبيّن صحة ما تذهب إليه الخوارج في البراءة منه في الست الأواخر ووجوب خلعه.

[مقدمات القاضي قبل الردّ على المطاعن المذكورة بحق عثمان]

ونحن نقدّم من قبل الجواب عن هذه المطاعن مقدمات تبيّن بطلانها على الجملة ثم نتكلم على تفصيلها.

[دفاع أبي علي الجبائي عن عثمان]

قال شيخنا أبو علي: أحد ما يدلّ على بطلان طعنهم أنه لو كان ذلك صحيحًا وصح عند المسلمين لوجب من ذلك الوقت الذي ظهر ذلك من حاله أن يطلبوا رجلًا ينصب للإمامة وأن يكون ظهور ذلك فيه كموته؛ لأنه لا خلاف أنه متى ظهر من الإمام ما يوجب خلعه، أن الواجب على المسلمين إقامة إمام سواه، وأن ذلك بمنزلة موته وحياته إلى ما شاكل ذلك، فلما علمنا أن طلبهم لإقامة الإمام كان بعد قتله، ولم يكن من قبل، والتمكن قائم، فذلك من أدلّ الدلالة في الجملة على بطلان ما أضافوه إليه من الأحداث، وليس لأحد أن يقول: لم يتمكنوا من ذلك؛ لأن المتعالَم من حالهم وقد حصروه ومنعوه، التمكنُ من ذلك، خصوصًا وهم يدعون الجميع كانوا على قول واحد في خلعه والبراءة منه.

وبعد فإن لم يكن ذلك إجماعًا منهم فلا أقل من أن هناك فرقة عظيمة يمكنها ذلك.

وبعد فإن ثبت أن ذلك متعذّر نقض ما ادّعوه من الإجماع على خلعه، واقتضى ذلك أنه كان فيهم مَن يقول بإمامته ونصرته، وفي ذلك إبطال ما يعتمدون عليه.

قال: ومعلوم من حال هذه الأحداث أنها لم تحصل أجمع في الأيام التي حصر فيها وقتل، بل كانت تحصل من قبل حالًا بعد حال، فلو كان يوجب ذلك الخلع والبراءة لما تأخر من المسلمين الإنكار عليه، ولكان كبار الصحابة المقيمون بالمدينة أولى بذلك من الواردين من البلاد؛ لأن أهل العلم والفضل بالنكير في ذلك أحق من غيرهم.

وقد ثبت أنهم تركوه على تلك الجملة إلى أن كان منهم من الأمور ما كان، وفي ذلك دلالة على بطلان ما ذهب إليه القوم سما[١].

ومن قول الخوارج أن هذه الأحداث حصلت في الست الأواخر، وقد كان يجب على طريقتهم أن تحصل البراءة والخلع من أول الذي جرى منه ما يوجب ذلك وألا تنتظر حصول غيره من الأحداث؛ لأنه لو وجب انتظار ذلك لم ينته إلى حد إلا وينتظر غيره، وذلك يؤدّي إلى ألّا يخلع أبدًا وبطلان ذلك يبيّن صحة ما قدّمناه.

ويبيّن ذلك أن بعد هذه الأمور قد ثبت أنه كان يقوم بما يقوم به الأئمة من الأحكام والولايات وغيرها، وأن ذلك حاله إلى الوقت الذي منعوه، ولو كان الأمر على ما قالوه، لوجب أحد أمرين:

إما نسب الجميع إلى الخطأ والضلال؛ لأنه على هذا القول قد ضلّ فلا يجوز حكمه. والجماعة ضالّة بأن تركت النكير عليه وعن خلعه وذلك يوجب إجماعهم على الخطأ وليس بعد ذلك إلا ما نقوله من أنه على إمامته عندهم، وذلك يبطل صحة ما نسب إليه من الأحداث، ولا يمكنهم أن يقولوا: إن علمهم بذلك حصل في الوقت الذي منع؛ لأن في جملة الأحداث التي يذكرونها ما تقدم هذه الحال، بل كلها أو جلّها تقدم هذا الوقت، فلا يمكنهم أن يتعلّقوا فيما حدث في الوقت بما يذكرون من حديث الكتاب النافذ إلى ابن أبي سرح بالقتل وغيره، وذلك مما نبيّن القول فيه.

وبعد فإن الذي يوجِب كون ذلك حدثًا يوجب كون غيره حدثًا، فلو كان الذي فعلوه عند ذلك فعلوه للاستحقاق، لوجب أن يفعلوا ذلك من قبل لما

(١) كذا في الأصل.

عداه، وما أوجب أن يقال فيما عداه أنه يحتمل التأويل فلا يجوز أن يزول عن براءته، فوجب في هذه الجملة الواحدة مثله.

وبعد فليس يخلو القوم من أن يدّعوا أن طلب الخلع وقع من كل الأُمة أو من بعضها، فإن ادّعوا ذلك من بعض الأُمة، فقد علمنا أن الإمامة إذا ثبتت بالإجماع لم يجز إبطالها بالخلاف؛ إذ قد علم جواز الخطأ عن بعض الأُمة، ووقوع ذلك من كل الأُمة لا يصح؛ لأن من جملة عثمان والطبقة التي كانت تنصره، ولا يمكن إخراجه من الإجماع بأن يقال: إنه كان على باطل؛ لأن بالإجماع يتوصل إلى ذلك.

[موقف الصحابة من عثمان بين النصرة والامتناع]

ولما ثبت عنى أن الظاهر من حال الصحابة أنها كانت بين فريقين: أما مَن ينصره فقد رُوِيَ عن زيد بن ثابت أنه قال لعثمان ومعه الأنصار: ائذن لنا ننصرك، فقال لهم عثمان: لا حاجة لي في ذلك، وقد رُوِيَ مثله عن ابن عمر، وأبي هريرة[(١)] والمغيرة بن شعبة، والباقون ممتنعون انتظارًا لزوال العارض؛ لأنه لو ضيّق عليهم الأمر في الدفع عنه لما فعلوا، بل المتعالم من حالهم ذلك، وعلى ذلك أنفذ أمير المؤمنين بالحسن والحسين، حتى رُوِيَ أنه لما قتل لامهما على وصول القوم إليه، ظنًّا منه بأنهما قصّرا فأما أمير المؤمنين فقد رُوِيَ أنه لما قتل وقيل له: قتلوه، قال: «تبًّا لهم آخر الدهر».

وقد رُوِيَ عن ابن عباس قال: سمع عليّ صوتًا فقال: ما هذا؟ قال: يلعنون قتلة عثمان، فقال: اللهم صبح قتلة عثمان مثلًا يجري، أو قال بلعنة، ورُوِيَ أنه قال: «اللَّهمَّ العن قتلة عثمان في البر والبحر والسهل والجبل».

فأما طلحة فقد رُوِيَ أنه رجع ورجع معه سبعمائة (يوم الدار)[(٢)]، لما أنشده عثمان وأورد عليه بعض الأخبار.

---

(١) عبد الرحمٰن بن صخر الدوسي: صحابي، روى عن النبي ﷺ ٥٣٧٤ حديثًا، استعمله عمر على البحرين، وتوفي في المدينة سنة ٦٧٩ م. (تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٧٠؛ الجواهر المضيّة ٢/ ٤١٨؛ صفة الصفوة ١/ ٢٨٥؛ حلية الأولياء ١/ ٣٧٦).

(٢) هو اليوم الذي قُتل فيه عثمان بن عفان في داره بالمدينة، وحصل ذلك سنة ٣٥ هـ (٦٥٦ م). (تاريخ الإسلام للدكتور حسن حسن ١/ ٣٦٢ و٣٦٣).

ورُوِيَ عن أمير المؤمنين أنه قال: إني لأرجو أن أكون أنا وعثمان كما قال الله: ﴿إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَـٰبِلِينَ﴾ [الحِجر: الآية ٤٧] وأنه قال: «كان عثمان من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ثم اتقوا وآمنوا، ثم اتقوا وأحسنوا»، فظاهر.

وقد رُوِيَ عن عليّ أنه لما رأى قتالهم لعثمان وحصرهم له، قال: ما سعى قوم ليذلّوا سلطان الله في الأرض إلا أذلّهم الله في الدنيا قبل أن يموتوا.

وقد روى أصحاب الحديث أنه، صلّى الله عليه، قال: «ستكون فتنة واختلاف، وإن عثمان وأصحابه على الهدى».

ورُوِيَ عن عائشة بعد قتل عثمان أنها قالت: «قتل والله مظلومًا»، في خبر طويل.

وذلك يبيّن صحة ما قدّمناه، ولا يمتنع أن يتعلّق بأخبار الآحاد في ذلك، لأنه ليس هناك أمر ظاهر يدفعه نحو ما يدّعون عليه السلام، كانوا عليه وكانوا مع القوم في قتله وخلعه لأن كل ذلك دعوى منهم.

وبعد فقد بيّنّا في الفصول المتقدمة أنه لا يجوز أن نعدل عن تعظيمه وإمامته بأمور محتملة، ولا شيء مما ذكروه إلا ويحتمل الوجه الصحيح.

[لا بدّ للإمام أن يجتهد في الأمور المنوطة به]

وقد علمنا أن الإمام لا بد أن يجتهد في الأمور المنوطة به، ويعمل فيها على غالب ظنّه ورأيه. والاجتهاد يقتضي صواب الفعل في الوقت، وأن لا تعلم عاقبته، لأنه قد يكون مصيبًا فيما تذم فيه العاقبة، وقد يكون مخطئًا فيما يحمل ذلك فيه، وعلى هذا الوجه تجري مصالح الدين والدنيا إذا تعلّق بغالب الظن؛ ولذلك صح ما كان من النبيّ عليه السلام من توليه مَن ظهر منه الخيانة وكذلك من غيره.

[القاضي واجتهاد عثمان]

فإذا صحّ ذلك لم يمتنع فيما أضيف إليه أن يكون قد اجتهد فيه على الوجه الذي يلزمه؛ لأنه ليس في الاجتهاد حد وحصر، يمكن أن يقال إنه به

يتميز من غيره ولا هو مما يلزمه فيه مناظرة، كما يقع في المذاهب، وكذلك قد يكون المجتهدان مع اختلافهما مصيبين فيه، فلا يمتنع في كثير مما سبقوه أن يكون قد اجتهد رأيه وأصاب، وإن كان عند غيره أن خلاف ذلك أولى، وإن كانت العاقبة لم تحمد فيه.

[دفاع شيوخ القاضي عن عثمان]

ولا يمتنع أيضًا في بعضه أن يكون قد أخطأ فيه، ولا يبلغ الخطأ فيه الحد الذي يخرج به عن الولاية. وقد قال شيوخنا: إنه لا عذر فيما نسب إليه من الأحداث أو صح مما رُوِيَ عنه وقد عوتب في ذلك لأنه بيّن فيه ما يدلّ على أنه ميّزه عن الخطأ، وفي بعضه غير لما تبيّن له ما يوجب تغييره وهذه طريقته فيمن كان ولاه؛ لأنه كان على شك مما كان ينسب إليهم، فلما ظهر عنده غيره؛ لأنه رُوِيَ أنه قيل له: حميت الحمى، فقال: ما أنا بأول مَن حماه، قد حماه عمر قبلي، فإنما حميته لإبل الصدقة، وقد أبحته وأستغفر الله.

وقيل له: أعطيت مروان من مال المسلمين مالًا عظيمًا، فقال لهم: دفعت إليه ذلك من مالي، وقد كان في ماله من البيعة ما يمكن ذلك فيه. وقيل له: كتبت إلى ابن أبي سرح بقتلنا، فقال: ما كتبت ولا أمرت ولا أمليت، فقالوا: هذه راحلتك، فقال: والله ما تلك راحلتي، فقالوا له: هذا غلامك، فقال: والله ما أملك غلامًا، فقالوا: سلّم إلينا مروان، فقال: لا يجب ذلك لكم، بيّنوا عليه ما يستوجب القتل أو غيره، فإني أقتله.

وقالوا له: إنك غبت عن بدر[١]، وهربت يوم أحد[٢]، ولم تشهد بيعة الرضوان، فقال: أما هربي يوم أحد فقد عفا الله عني بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْاْ

---

(١) وقعة جَرَت بين المسلمين من جهة، ومُشرِكي قريش من جهة ثانية. قُتِل فيها صناديد قريش وأبطالها، وكان النصر فيها للمسلمين، وذلك سنة ٢ هـ. (تاريخ الإسلام للدكتور حسن حسن ١/١٠٩).

(٢) غزوة وقعت في السنة الثالثة للهجرة في جبل أُحُد، القريب من المدينة، وكان النصر فيها لقريش على المسلمين، وفيها قُتل حمزة بن عبد المطلب، وجُرِح الرسول ﷺ جِراح عديدة. (تاريخ الإسلام للدكتور حسن حسن ١/١١٢ و١١٣).

مِنكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا۟ۖ وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْۗ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٥٥].

وأما تخلّفي عن بدر فإنما تخلفت على ابنة رسول الله بأمره لي بسهم من المغنم. وأما بيعة الرضوان فقد كانت نيّتي لما انتهى إلى رسول الله أني قبلت؛ فلما وقف على خبري ضرب شماله على يمينه، وقال: هذه عن عثمان. وشماله صلّى الله عليه أفضل من يمين عثمان، وكل ذلك مروي؛ لأنه رُوِيَ أنه صلّى الله عليه خلف عثمان يوم بدر على ابنته رقبة ليمرضها وضرب له سهم من بدر.

ورُوِيَ عن أنس(١) عن النبيّ صلّى الله عليه أنه قال في بعض الغزوات: إن بالمدينة أقوامًا ما قطعتم واديًا، ولا سرتم شبرًا إلا كانوا معكم(٢) قالوا: يا رسول الله وأين هم؟ قال: بالمدينة، حبسهم العذر، وهذا بيّن.

فأما أمر بيعة الرضوان، فقد روى أبو الزبير عن جابر(٣)، قال: إنما كانت بيعة الرضوان في عثمان، فسبقه رسول الله وأحسن عليه، فبايع الناس على أن لا يغزوا، وكانوا ألفًا وثلاثمائة. ورُوِيَ عنه أنه قال: هذا يوم لا يغيب عنه عثمان، فضرب رسول الله عليه السلام إحدى يديه على الأخرى، فقال: هذه يد عثمان وهذه يدي(٤).

وقال شيخنا أبو هاشم(٥): بيّن عليه السلام بذلك أن عثمان لو كان حاضرًا لبايع فاستحق الأجر على صدق نيّته.

(١) أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم النجاري الخزرجي الأنصاري، أبو ثمامة: صاحب رسول الله ﷺ وخادمه، وُلِد في المدينة ومات بالبصرة عام ٧١٢ م. (طبقات ابن سعد ٧/ ١٠؛ تهذيب ابن عساكر ٣/ ١٣٩؛ صفة الصفوة ١/ ٢٩٨).

(٢) رواه ابن ماجه في سُننه (٨/ ٢٦٥).

(٣) جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الخزرجي الأنصاري، صحابي، من المُكثِرين في الرواية عن النبي ﷺ، وروى عنه جماعة من الصحابة. روى له البخاري ومسلم وغيرهما ١٥٤٠ حديثًا. توفي سنة ٦٩٧ م. (الإصابة ١/ ٢١٣؛ ذيل المذيل ص ٢٢؛ كشف النقاب؛ تهذيب الأسماء ١/ ١٤٢).

(٤) رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

(٥) عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبّائي، عالِم بالكلام، من كبار المعتزلة. له آراء انفرد=

والمعلوم من حاله وإن كان غائبًا، أنه له ما للحاضرين؛ لأنه لا يجوز أن يؤجر على فعل الرسول عليه السلام.

وكل ذلك يبيّن أنه بين العذر الذي يسقط جميع ما نسب إليه، فلا يجوز مع ذلك أن يزول عن توليه، ويزيل إمامته.

ونحن نبيّن الآن القول على واحد واحد مما أوردناه مختصرًا، وإن كانت الجملة التي أوردناها كفاية.

[ردّ القاضي على المطاعن بحق عثمان]

أما ما ذكروه من توليته مَن لا يجوز أن يستعمل، فقد علمنا أنه لا يمكن أن يدّعي أنه حين استعملهم علم من أحوالهم خلاف الستر والصلاح؛ لأن الذي ثبت عنهم من الأمور حدث من بعد، ولا يمتنع كونهم في الأول مستورين في الحقيقة، أو مستورين عنده، وإنما كان يجب تخطئته لو كان استعملهم وهم في الحال لا يصلحون لذلك.

فإن علم قيل: لما علم بحالهم كان يجب أن يعزلهم. قيل له: كذلك فعل؛ لأنه استعمل الوليد بن عقبة قبل ظهور شرب الخمر منه، فلما شهدوا عليه بذلك حدَّه وعزله عن الكوفة وولى مكانه أبا موسى[1]. وكذلك ابن أبي سرح عزله وولى مكانه محمد بن أبي بكر، ولم يظهر له في باب مروان ما يوجب صرفه عما كان استعمل فيه، ولو كان ذلك طعنًا لوجب مثله في كل مَن ولي،وقد علمنا أنه عليه السلام ولّى الوليد بن عقبة فحدث منه ما حدث، وولى أمير المؤمنين القعقاع[2] جباية المال فجباه ولحق

= بها. وتبعته فرقة سُمِّيت «البهشمية». وله مصنفات منها: «الشامل» في الفقه، و«تذكرة العالم» و«العدة» في أصول الفقه. توفي سنة ٩٣٣ م. تأثّر به القاضي عبد الجبار كثيرًا في كتابه «المغني». (المقريزي ٢/ ٣٤٨؛ وفيات الأعيان ١/ ٢٩٢؛ البداية والنهاية ١١/ ١٧٦؛ ميزان الاعتدال ٢/ ١٣١؛ تاريخ بغداد ١١/ ٥٥).

(١) عبد الله بن قيس بن سليم بن حفار بن حرب، أبو موسى، من بني الأشعر، صحابي، أحد الحكمين الذين رضي بهما عليّ عليه السلام ومعاوية بعد «صِفِّين» مات سنة ٦٦٥ م. (طبقات ابن سعد ٤/ ٧٩؛ الإصابة: ت ٤٨٨٩؛ غاية النهاية ١/ ٤٤٢).

(٢) القعقاع بن عمرو التميمي: أحد فرسان العرب وأبطالهم، أدرك وقعة «صِفِّين» فحضرها مع=

بمعاوية[1]، وكذلك فعل الأشعث بن قيس[2] بمال أذربيجان[3]، وولى أبو موسى الحكم وكان منه ما كان، فلا يجب أن يعاب أحد بفعل غيره، وإذا لم يلحقه عيب في ابتداء الولاية، فقد زال العيب عنه فيما عداه.

فأما قولهم: إنه كتب إلى ابن أبي سرح حيث ولى محمد بن أبي بكر أن يقتله ويقتل أصحابه، فقد بلغنا أنه أنكر ذلك أشد نكير، حتى حلف على ذلك، وبين أن الكتاب الذي ظهر ليس بكتابه، ولا الغلام بغلامه، ولا الراحلة براحلته. وكان في جملة مَن خاطبه في ذلك أمير المؤمنين، فقبل عذره، وذلك بيّن لأن قول كل أحد مقبول في مثل ذلك، وقد علم أن الكتاب قد يجوز فيه التزوير، فهو بمنزلة الخبر الذي يجوز فيه الكذب، ولو لم يحلف على ذلك كان لا يجوز أن يحققوه عليه، فكيف وقد أنكره وحلف عليه؟

فإن قال: فقد كان مروان هو الذي يكتب عنه، وكان المعلوم أنه هو الذي زوّر وكتب، فهلا أقام الواجب فيه؟ قيل له: ليس يجب لهذا القدر أن يقطع على أن مروان هو الذي فعل ذلك؛ لأنه وإن غلب ذلك في الظن فلا يجوز أن يحكم به، وقد كان القوم يساومونه بتسليم مروان إليهم وذلك حيف وظلم؛ لأن الواجب على الإمام أن يقيم الحد على مَن يستحقه، أو التأديب، ولا يحلّ له تسليمه من غيره، فقد كان الواجب أن يبيّنوا عنده في مروان ما يوجب الحد أو التأديب ليفعله به، وكان إذا لم يفعل والحال هذه يستحق التعنيف.

= الإمام عليّ عليه السلام، توفي سنة ٦٦٠ م. (الكامل: حوادث سنة ١٦؛ الإصابة: ت ٧١٢٩).

(١) معاوية بن «أبي سفيان» صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس القرشي الأموي، مؤسِّس الدولة الأموية في الشام. نشبت بينه وبين الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام حروب طاحنة، توفي ٦٨٠ م. (ابن الأثير ٤/ ٢؛ الطبري ٦/ ١٨٠؛ المسعودي ٢/ ٤٢).

(٢) الأشعث بن قيس بن معدي كرب الكندي، أبو محمد: أمير كندة في الجاهلية والإسلام، كان مع عليّ عليه السلام يوم «صِفِّين»، توفي بالكوفة سنة ٦٦١ م. (ابن عساكر ٣/ ٦٤؛ الآمدي ص ٤٥؛ ثمار القلوب ص ٦٩؛ ذيل المذيل ص ٣٤ و١١٧).

(٣) بلاد من الإمبراطورية الفارسية، فتحها المسلمون أيام عمر بن الخطاب سنة ٢٢ هـ على يد المغيرة بن شعبة عامل الكوفة. (تاريخ الإسلام للدكتور حسن حسن ١/ ٢٢٠).

فإن قيل: فقد كان يجوز، وإن لم يثبت ذلك، أن يعزره على ما فعل؛ لأنه جرى مجرى الإغراء بقتل المؤمنين، ومعاونة الظالم الخائن على ما يريده من الظلم. قيل له: لو ثبت عنده أنه الفاعل لذلك بإقرار أو بينة لعزره؛ لأن ذلك مما يجب في هذا الصنيع، وإن لم يجب فيه حد ولا قتل.

وقد ذكر الفقهاء في كتبهم أن الأمر بالقتل لا يوجب قودًا، ولا ديّة، ولا حدًّا، لكنه لما لم يثبت ما ذكرناه لم يجب تعزيره.

وقد يجوز أن يكون عثمان قد ظنّ أن هذا الفعل قد فعله بعض مَن يعادي مروان تقبيحًا لأمره؛ لأن ذلك يجوز كما يجوز أن يكون من فعله، ولا يعلم كيف كان اجتهاده وظنّه.

وبعد فإن هذا الحدث من آخر ما نقموا عليه، فإن كان شيء من ذلك يوجب خلع عثمان وقتله فليس إلا ذلك، وقد علمنا أن هذا الأمر لو ثبت ما كان يوجب القتل؛ لأن الأمر بالقتل لا يوجب القتل، سيّما قبل وقوع القتل المأمور به.

فيقال لهم: لو ثبت ذلك على عثمان، أكان يجب قتله؟ فلا يمكنهم ادّعاء ذلك، لأنه بخلاف الدين، فلا بد من أن يقول: إن قتله ظلم، وكذلك حبسه في الدار ومنعه من الماء؛ فقد كان يجب أن يدفع القوم عن ذلك وأن يقال: إن مَن لم يدفعهم ولم ينكر عليهم يكون مخطئًا، وفي ذلك تخطئة أصحاب النبيّ صلّى الله عليه.

ثم يقال لهم: خبرونا عمّن يستحق القتل والخلع، أيجب أن يمنع من الطعام والشراب؟ أولستم قد علمتم أن أمير المؤمنين لم يمنع في صفين[١] أهل الشام من الماء، وقد تمكن من منعهم؟ أوليس الواحد منا لا يحلّ له منع الكفار من ذلك، ولا منع مَن يستحق القود والرجم؟ وهذا يبيّن كونهم ظالمين بما فعلوا، وأنه كان يجب على الصحابة منعهم من ذلك، وإن ادّعوا أنهم لم يمنعوا، وذلك ذم لهم، وقد نزههم الله عن الضلال والباطل.

---

(١) موضع بين الكوفة والشام، جرت فيه معركة كبيرة بين جيش عليّ بن أبي طالب عليه السلام وجيش معاوية بن أبي سفيان سنة ٣٧ هـ. (تاريخ الإسلام للدكتور حسن حسن ١/٣٦٩).

ثم يقال لهم: أرأيتم لو وجب عليه القتل، أكان يجوز أن يتولى قتله العوام من الناس والموالي، وإنه لا خلاف أن الذين أقدموا على قتله كانوا بهذه الصفة، وإذا صح أنه ليس لهم ذلك، فقد كان يجب منعهم والنكير عليهم، وإن لم يفعل ذلك فالذم لاحق بمن لم يفعله دون عثمان.

ثم يقال لهم: أليس القتل لو استحقّه لحلّ محل الحدود؛ لأنه لا يمكن أن يقال: إنه كفر وارتدّ واستحقّ القتل لذلك؛ لأن إيقاع خصال الكفر معلومة، ولم يقع منه شيء منها، وقد أنشدهم لما أشرف عليهم وقال لهم: أليس قال رسول الله: «لا يحلّ دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، أو زنا بعد إحصان، أو قتل نفس بغير نفس»[1]. ثم أظهر أنه منزّه من ذلك.

إذا صحّ أنه لم يفعل ما يستوجب به القتل، فكيف لم ينكروا قتله؟ ولو كان يستحقه لكان لا يحلّ أن يتولاه إلا الإمام، فكان يجب أن يؤخّر ذلك إلى أن يقام مَن يتولى ذلك.

وليس لأحد أن يقول: إنه أباح قتل عثمان نفسه من حيث امتنع من دفع الظلم عنهم؛ لأنه لم يمتنع من ذلك، بل أنصفهم ونظر في حالهم ولأنه لو لم يفعل ذلك لم يحلّ لهم قتله؛ لأنه إنما يحلّ قتل الظالم إذا كان على وجه الدفع، فأما إذا كان على غير ذلك فلا يحلّ.

فإن قال: اعتقدوا فيه أنه من المفسدين في الأرض، وأنه داخل تحت آية المحاربة، قيل له: فقد كان يجب أن يتولّى الإمام هذا الفعل فيه؛ لأن ذلك يجري مجرى الحد. وكيف يُدعى ذلك والمشهور عنه أنه كان يُمنع من معاملتهم، حتى روى في عبيده عنه ومواليه حيث همّوا بمقاتلة القوم: من غمد سيفه فهو حر، وقد كان يجب تسكين ذلك الأمر بما لا يؤدّي إلى الفتنة وإراقة الدماء؛ لذلك لم يستعن بأصحاب رسول الله صلّى الله عليه، وإن كان لما اشتدّ الأمر ولم يقف على أمره، أعانه ونصره مَن أدركه، لأن عند ذلك يجب النصر والمعونة لا بأمره، فحيث وقعت النصرة على أمره، امتنعوا وتوقفوا، وحيث

(١) رواه البخاري ومسلم وأصحاب السُنن.

اشتدّ الأمر ولم يقف على أمره، أعانه ونصره من أدركه دون مَن لم يدركه ومَن غلب في ظنّه أن يقتل، دون مَن لم يغلب ذلك في ظنّه.

وقد بيّنا القول فيمن نصره، وأبطلنا قول مَن يقول: إن الكل خذله فلا وجه لإعادة ذلك.

فأما ردّه الحكم بن العاص، فقد رُوِيَ عنه لما عوتب في ذلك أنه قد كان استأذن النبيّ عليه السلام فأذن في ردّه له، فلم يردّه حتى توفي النبيّ صلّى الله عليه، وإنما لم يقبل أبو بكر وعمر قوله لأنه شاهد واحد. وكذلك رُوِيَ عنهما، وكأنهما جعلا ذلك بمنزلة الحقوق التي تخصّ، فلم يقبلا فيه خبر الواحد، وأجرياه مجرى الشهادة، فلما صار الأمر إليه حكم بعلمه في هذا الباب وفي غير ذلك من الأحكام عند شيخنا ولا يفصلان بين حدّ وصرف، ولا أن يكون العلم قبل الولاية، أو في حال الولاية ويقولان: إنه أقوى من البينة والإقرار، فلا يجوز أن لا يحكم بذلك ويمنعان من اتهامه في ذلك، كما لا يكون متهمًا في التعديل والتزكية وغير ذلك، وهذا بيّن أنه لا عث[1] عليه في هذا الفعل.

[مقالة أبي علي الجبائي في المسألة]

قال شيخنا أبو علي: يقال لهم: أتعلمون أنه فيما رواه عن الرسول صلّى الله عليه في ردّه هو كاذب، أو يجوّزون كونه صادقًا، وقد علمنا أنه لا طريق تعلمون به كذبه فلم يبق إلا أنه يجوز صدقه، وفي تجويز ذلك تجويز كونه معذورًا، وكيف يدعَى ذلك حدثًا يوجب البراءة.

فإن قيل: إن الحاكم وإن كان له أن يحكم بعلمه فليس له ذلك في الأمور التي يتهم فيها، وقد كانت التهمة في وجه الحكم قوية لقرابته منه. قيل له: بل الواجب على غيره أنه لا يتهمه إذا كان لفعله وجه يصح عليه، وذلك يسقط ما ذكروه لأنه قد نصب منصبًا يقتضي زوال التهمة عنه وحمل أقواله على الصحة. ولو جوّزنا امتناعه للتهمة لأدّى إلى بطلان كثير من الأحكام.

---

(١) كذا في الأصل ولعلها «ولا عيب».

وأما ما ذكروه من إيثاره لأهل بيته بالأموال العظيمة فقد كان عظيم اليسار كثير المال، فلا نمنع أن يكون إنما أعطاهم من ماله، وإذا احتمل ذلك وَجَب حمله على الصحة لما قدّمناه من قبل.

[دفاع أبي علي الجبائي عن عثمان]

قال شيخنا أبو علي: أما دفعه إلى ثلاثة نفر من قريش زوّجهم بناته مائة ألف دينار لكل واحد فهو من ماله، ولا رواية تصحّ أنه أعطاهم ذلك من بيت المال؛ لأن ذلك إنما يقبل إذا صح بالخبر، ولو صح ذلك كان لا نمنع أن يكون أعطى من بيت المال ليردّ عوضه من ماله، لأن للإمام عند الحاجة أن يفعل ذلك، كما له أن يقرض غيره. وأما ما رُوِيَ من أنه دفع خمس إفريقيا لمّا فتحت إلى مروان ـ وقد قال ـ: إن ذلك ليس بمحفوظ ولا منقول على وجه يجب قبوله فإنما يرويه مَن يقصد التشنيع. ولو قيل مثل ذلك لوجب في أكثر الصحابة قبول المطاعن.

قال: فأما ما رُوِيَ من أنه أقطع بني أُميّة[١] القطائع فقد علمنا أن الأئمة تحصل في أيديهم الضياع التي لا مالك لها من جهات ويعلمون أنه لا بد فيها ممن يقوم بإصلاحها وعمارتها فيؤدّي عنها ما يجب من الحق فيها، أو لصرف ذلك إلى مَن يقوم به. وله أيضًا أن يزيد بعضًا على بعض بحسب ما يعلم من الصلاح والتآلف. وطريق ذلك الاجتهاد فلا يمتنع فيما يروى منه أن يصح على ما يقتضيه الاجتهاد، ومثل ذلك لا يوجب البراءة.

فأما ما ذكروه من أنه حمى الحمى بين المسلمين فجوابه أنه لم يحم الكلأ لنفسه ولا استأثر به، لكن حماه لإبل الصدقة التي منفعتها وصلاحها يعود على المسلمين، ولعله لو لم يفعل ذلك لوجب على المسلمين القيام بذلك. ورُوِيَ عنه هذا الكلام بعينه، وأنه قال: إنما فعلتها لإبل الصدقة وقد أطلقتها وأنا أستغفر الله الآن، فليس في الاعتذار ما يدلك على ذلك.

---

(١) وهم بنو أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي، من قريش ويُدعون الأمويون نسبة إليه. وهم من مؤسِّسي أعظم الدول الإسلامية في الشام والأندلس. (سبائك الذهب ص ٦٨؛ الأزرقي ٦٦/١ و٩٢ و٩٦؛ تاريخ الإسلام للدكتور حسن حسن ٢٧٦/١).

وأما ما ذكروه من إعطائه بيت الصدقة المقاتلة، فإن صح فإنما فعل ذلك لعلمه بحاجة المقاتلة إلى ذلك، واستغناء أهل الصدقات على طريق الاقتراض. وقد رُوِي عن النبيّ صلّى الله عليه أنه كان يفعل مثل ذلك وللإمام في هذه الأموال أن يفعل ما جرى هذا المجرى لأن عند الحاجة إنما يجوز له أن يقترض من الناس فبأن يجوز أن يتناول من مال في يده ليردّه من المال الآخر أولى.

وأما ما ذكروه في باب ابن مسعود من أنه ضربه حتى مات من ضربه إيّاه فقد قال شيخنا أبو علي: لم يثبت عندنا ضربه إيّاه، ولا صح عندنا طعن عبد الله عليه، ولا إكفاره له؛ والذي يصح من ذلك أنه كره ما كان منه من إجماع الناس على قراءة زيد بن ثابت وإحراقه المصاحف فثقل ذلك عليه كما يثقل على الواحد تقديم غيره عليه.

قال: ولو صح لم يكن بأن يكون طعنًا في ابن مسعود أولى من أن يكون طعنًا في عثمان، لأن للإمام تأديب غيره، وليس لغيره الوقيعة فيه إلا بعد البيان. قال: وللإمام إذا رأى جمع[1] على شيء من الدين صلاحًا لم يجز أن لا يفعله إلا برضَى رعيته، لأن ذلك لو وجب لم يكن ليجب في بعض الأحوال أولى من بعض، وذلك يبطل أكثر الأحكام ورأى أن في جمعه الناس على قراءة واحدة، وضبط القرآن وتحصينه الصلاح التام، وقطع المنازعة والاختلاف، لأنهم الآن قد اختلفوا في ذلك، فكيف لو لم يفعل ما فعل، فواجبٌ عليه أن يفعل ذلك. وليس لأحد أن يقول: لو كان ذلك واجبًا لفعله الرسول صلّى الله عليه.

وذلك لأن الإمام إذا فعله صار كأنه فعله عليه السلام، ولأن الأحوال تختلف في ذلك، فلما حدث في أيامه من الاختلاف ما حدث أدّاه إلى ذلك، ولم يكن من قبل قد حدث مثله.

وقد قيل: إن بعض موالي عثمان ضربه لما سمع منه الوقيعة في عثمان، فأما أن يكون هو الذي ضربه أو أمر بضربه فلم يصح عندنا.

---

(١) كذا في الأصل.

وقد رُوِيَ أن عمر قد كان عزم على ذلك فمات دونه، وقد بيّنّا أنه لم يكن في اختلاف القرآن ما يدّعيه الإمامية ولا العامة، وأن الاختلاف في ذلك إنما كان في أشياء مخصوصة. ورأى عثمان أن قراءة زيد لا خلاف فيها، وهي آخر ما سمعت من النبيّ صلّى الله عليه وأخذت عنه فجمع الناس عليها؛ وليس لأحد أن يقول: إن إحراقه المصاحف استخفاف بالدين، وذلك لأنه إذا جاز من النبيّ صلّى الله عليه أن يخرّب المسجد الذي بنى ضرارًا وكفرًا فغير ممتنع إحراق المصاحف إذا كان في تركه مفسدة. وأما ما طعنوا به من ضربه عمارًا حتى صار به فتق فقد قال شيخنا أبو علي: إن ذلك ثابت، ولو ثبت أنه ضربه للقول العظيم الذي كان يقوله فيه لم يجب أن يكون طعنًا، لأن للإمام تأديب مَن يستحق ذلك، وما تبعه صحة ذلك أن عمارًا لا يجوز أن يكفره ولما فعل ما يستوجب الكفر، لأن الذي يكفر به الكافر معلوم ولأنه لو كان قد وقع ذلك منه لكان غيره من الصحابة أولى بذلك، ولوجب أن يجتمعوا على خلعه؛ ولوجب أن لا يكون قتلهم مباحًا، بل كان يجب أن يقيموا إمامًا ليقتله على ما قدمنا القول فيه، وليس لأحد أن يقول: إنما كفره من حيث وثب على الخلافة ولم يكن أهلًا لها، لأنّا قد بيّنّا القول في ذلك، ولأنه كان مصوبًا لأبي بكر وعمر على ما قدّمنا من قبل، وقد بيّنّا أن في صحة إمامتهما صحة إمامة عثمان.

قال: وقد رووا عن الحسن بن عليّ عليه السلام ما يبطل قوله، لأنه رُوِيَ أن عمارًا قال: قتل عثمان كافرًا. وقال الحسن عليه السلام: قتل مؤمنًا، وتعلّق بعضهم ببعض، وصاروا إلى أمير المؤمنين فقال: ماذا تريد من بني أخيك؟ فقال: إني قلت كذا، وقال الحسن كذا. فقال عليّ عليه السلام: أتكفر برب كان يؤمن به عثمان! فسكت عمار.

وأما قولهم: إنه نفي أبا ذرّ إلى الربذة، فقد قال شيخنا أبو عليّ: قد اختلف الناس في خبره، لأنه رُوِيَ عن أبي ذر أنه قيل له: أعثمان أنزلك الربذة؟ قال: لا، بل اخترت ذلك لنفسي.

ورُوِيَ أن معاوية كتب إليه يشكوه وهو بالشام، فبعث إليه عثمان أن صر إلى الخدمة، فلما صار إليه قال: ما أخرجك إلى الشام؟ قال: لأني سمعت رسول الله صلّى الله عليه يقول: «إذا بلغت عمارة المدينة موضع كذا وكذا

فاخرج عنها»[١] فلذلك خرجت، فقال له: أيّ البلاد أحب إليك بعد الشام؟ فقال: الربذة، قال: صر إليها، فإذا بكافة الأخبار لم يكن لهم في ذلك حجة، ولو ثبت ذلك كان لا يمتنع أن يخرجه إلى الربذة لصلاح يرجع إلى الدين، ولا يكون ظلمًا لأبي ذر، وربما يكون إشفاقًا عليه لئلّا يلحقه من بعض أهل المدينة مكروه. فقد رُوِيَ أنه كان يغلظ في القول، ويخشن في الكلام ويقول: لم يبق أصحاب النبيّ عليه السلام على ما عهدهم وينفر عنهم، فرأى أن إخراجه إصلاح لما يرجع إليه وإليهم وإلى الدين.

ورُوِيَ أن عمر أخرج من المدينة نصر بن حجاج[٢] لما خاف ناحيته.

قال أبو عليّ: وقد ندب الله تعالىٰ إلى خفض الجناح للمؤمنين، والقول الليّن للكافرين، وبيّن لرسوله أنه إذا استعمل الفظاظة انفضُّوا من حوله، فرأى عثمان خشونة كلام أبي ذر، وما كان يورده مما يخشى فيه التنفير، فأورده ما أورده، فإن صحّ هذا الخبر فيجب أن يحمل على ما ذكرناه.

وقد رُوِيَ عن زيد بن وهب قال: قلت لأبي ذرّ وهو بالربذة: ما أنزلك هذا المنزل؟ قال: أخبرك أني كنت بالشام فتذاكرت أنا ومعاوية هذه الآية: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ [التوبَة: الآية ٣٤]. فقال معاوية: هذه في أهل الكتاب وقلت فيهم وفينا، فكتب معاوية إلى عثمان في ذلك، وكتب إليّ أن أقدم عليّ. فقدمت عليه. وانثال الناس عليّ كأنهم لم يعرفوني، فشكوت ذلك إلى عثمان فقال: انزل أين شئت. وخيّرني، فنزلت الربذة. وكل ذلك يزيل القدح بما ذكروه.

فأما جمعه الناس على قراءة واحدة، فقد ثبت أن ذلك من عظيم ما خصّ به القرآن لأنه مع هذا الصنيع قد وقع فيه من الاختلاف ما وقع، فكيف لو لم يفعل ذلك! وقد بيّنّا ما يتصل بهذا الباب.

---

(١) لم أجد هذا الحديث بعد البحث.

(٢) نصر بن حجاج بن علاط السلمي البهزي: شاعر من أهل المدينة، كان جميلًا، نفاه عمر إلى البصرة خوفًا من تأثير جماله على النساء بعد أن جزَّ شعره، مات في المدينة. (رغبة الآمل ٥/ ١٣٩، ١٤٠؛ شرح النهج لابن أبي الحديد طبعة بيروت ٨/٦٨، ٦٩ و٩٤).

فأما سبُّهم إيّاه إلى أنه عطل الحد في الهرمزان فقد قال شيخنا أبو عليّ: لم يكن للهرمزان وليّ يطلب بدمه والإمام وليّ مَن لا وليّ له، وللوليّ أن يعفو كما له أن يقتل، فجاز لعثمان أن يعفو ولم يفعل إلا ما جاز له. ورُوِيَ أنه سأل المسلمين أن يعفوا وأن يتركوه فأجابوه إلى ذلك، وإنما أراد عثمان بترك قتله وبالعفو عنه ما يعود إلى عزّ الدين، لأنه خاف أن يبلغ العدوّ قتله، فيقال: قتلوه وقتلوا ولده، ولا يعرفون الحال في ذلك فتكون شماتة[١]. قال: ولم يثبت أن أمير المؤمنين كان يطلبه ليقتله بالهرمزان، لأنه لا يجوز قتل مَن عفا عنه وليُّ المقتول، وإنما كان يطلبه ليضع من قدره، ويصغر من شأنه؛ ولا يجوز أن يكون العفو من الإمام قد وقع عنه ثم يقتل، كما لو وقع العفو عن واحد من أمير المؤمنين ما كان يجوز أن يقتله غيره.

ورُوِيَ عن عثمان أنه صعد المنبر وشاور الناس في هذا الباب، وأظهر أنه لا يأمن في قتله الشماتة بانتشار الخبر إلى العجم أن الإمام وابنه قتلا فأشار المسلمون بالعفو، وإذا كان ذلك ظاهرًا وكان أمير المؤمنين عارفًا به فكيف يصحّ ما ذكروا فيه؟ ويجوز أن يكون عليه السلام قال: لو كنت بدل عثمان لقتلته، يعني بذلك أنه كان يرى ذلك أقوى في الاجتهاد، وأقرب إلى التشدُّد في دين الله تعالىٰ.

فأما ما يُروى من أن عثمان بعد القتل ترك ثلاثة أيام لم يدفن وجعلهم ذلك طعنًا فعلى ما بيّنّا إن صح كان طعنًا على مَن لزمه القيام بأمره، لكن ذلك ليس بثابت.

قال شيخنا أبو عليّ: ولا يمتنع أن يشتغلوا بأمر البيعة لأمير المؤمنين خوفًا من الفتنة فأخّروا دفنه. وبعيد مع حضور قريش وقبائل العرب وسائر بني أُمية ومواليهم أن يترك عثمان فلا يدفن هذه المدة، وبعيد أن يكون أمير المؤمنين لا يتقدم بدفنه، ولو مات في جواره يهوديّ ولم يكن له مَن يواريه لما تركه أن لا يدفن، فكيف يجوز مثل ذلك في عثمان؟ وقد رُوِيَ أنه دفن في تلك الليلة؛ وهو الأولى في هذا الباب.

(١) في كتاب «الشافي في الإمامة» للشريف المرتضى، يورد حكاية عن الخياط، وهي ساقطة هنا من المغني، راجع الشافي ٤/ ٣٠٠.

فأما تعلّقهم بأن الصحابة لم تنكر على القوم ولا دفعت عنه ولا أنكروا قتله إلى غير ذلك، فقد بيّنّا ما يسقط كل ذلك بوجوه كثيرة لا وجه لإعادتها، وبيّنّا أن الصحيح عن أمير المؤمنين تبرؤه من قتل عثمان ولعنهُ قتلة عثمان في البر والبحر على ما رويناه من قبل، وإنما كان يجري من حبسه هذا القول على وجه المجاز، لأنّا نعلم أن جميع مَن كان يقول: نحن قتلناه لم يقتله، لأن في الخبر أن العدد الكثير كانوا يصرّحون بذلك.

والذين دخلوا عليهم فقتلوه هم نفسان أو ثلاثة، وإنما كانوا يريدون بهذا القول: أحسبوا أنّا قتلناه، فما لكم وهذا الكلام! لأن الإمام هو الذي يقوم بأمر القَوَد وليس للخارج عليه أن يطالب بذلك. ولم يكن لأمير المؤمنين أن يقتل قتله لو عرفهم ببينة أو إقرار، وميّزهم من غيرهم إلّا عند مطالبة ولي الدم، فأما على جهة الابتداء فلم يكن له ذلك. والذين كانوا أولياء الدم لم يكونوا يطالبونه، ولا كانت صفتهم صفة مَن يطالب، لأنهم كانوا أو بعضهم يدّعون أن عليًا ليس بإمام، ولا يحلّ لوليّ الدم مع هذا الاعتقاد أن يطالب بالقَوَد، فلذلك لم يقتلهم أمير المؤمنين، هذا لو صح أنه كان يميّزهم، فكيف وذلك غير صحيح!

فأما ما رُوِيَ عنه من قوله: الله قتله وأنا معه، فإن صح فمعناه مستقيم، فيريد به: الله تعالىٰ أماته وسيميتني وسائر العباد. فإن قال: وكيف يقول ذلك وعثمان مات مقتولًا! قيل له: إنه وإن قتل فالإماتة من فعل الله تعالىٰ. ويجوز أن يكون ما ناله من الجراحة لا يوجب انتفاء الحياة لا محالة، فإذا مات صحت الإضافة على طريقة الحقيقة، فعلى هذا الوجه يصح هذا القول.

فصل في الكلام على مَن وقف في عثمان وخاذليه وقاتليه

[وقوف العلّاف في عثمان وردّ أبي علي الجبائي عليه]

المرويّ عن أبي الهذيل[1] أنه كان يقف في ذلك، لأنه لم يتضح عنده

(١) محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي، أبو الهُذَيل العلّاف: من أئمة المعتزلة، وُلِد في البصرة واشتهر بعلم الكلام، له مقالات في الاعتزال ومجالس، له كتب كثيرة منها: كتاب «ميلاس». توفي بسامراء سنة ٨٥٠ م. (وفيات الأعيان ١/ ٤٨٠؛ لسان الميزان ٥/ ٤١٣؛ مروج=

من عذره ما يوجب سلامة حاله، وبقاءه على ما يجب من التعظيم والتولّي، ولا ثبت عنده في هذه الأحداث ما يوجب القطع على التبرؤ منه وخلعه، فوقف في ذلك وأجراه مجرى مَن تحدث منه هذه الأمور ونحن لا نعرف حاله في أن الواجب التوقف، وقد كلّمه شيخنا أبو عليّ في ذلك بجملة بيّنة، وذلك لأن ولايته قد ثبتت من قبل، كما صحّت إمامته، ولم يثبت ما يوجب البراءة منه من الأحداث، فيجب أن يكون على ما كان عليه من قبل. وقد بيّنّا القول في ذلك من قبل وفصلناه، ولا يخلو من أن يكون قد عرف أن هذه الأحداث صحيحة، فيجب أن يتبرأ ولا يقف، أو لا يعلمها صحيحة، فيجب أن يبقى على ما كان عليه ويلزمه على هذه الطريقة فيما يجوز من المعاصي أن تكون صغيرة وكبيرة أن يقف لأجلها في عدالة فاعلها وسيره، وإن كان قد ثبت ذلك فيه من قبل، ثم يقال له: كيف يقف فيه وفي قاتليه! ولو ثبتت هذه الأحداث ما كان يحلّ للقوم أن يقتلوه، ولوجب أن ينصبوا إمامًا ليقتله، أو يحكم بالواجب فيه، وهذا يمنع من توقفه فيه وفي قاتليه: وإذا صح أن هذا القتل ظلم ومحرم فيجب فيمن خذله، أن يكون مخطئًا، وإذا صح أن هذا القتل ظلم لأن الواجب أن يمنع من ذلك على كل حال ما تقدّم القول به، وذلك يمنع من الوقف ثم يقال له: خبرنا عن رجل ثبتت عدالته وسيره في هذا الزمان، أيجب أن يزول عن تولّي كل واحد بالدعاوى، وأن يبلغ ذلك؟ فإن قال: بل يجب أن أبقى على ما كنت عليه حتى يثبت ما ادّعى. قيل له: قلت بمثله في عثمان؛ فإن قال: إن الذي ادّعوه ظاهر وانكشف، ولم يبلغ عندي مثل القطع.

قيل له: فيجب إذا لم يبلغ هذا المبلغ أن يجوز أن يكون له فيه عذر من بعض الوجوه ولا يمكنه إحالة ذلك. وهذا يوجب أن يبقى على توليه. والجمل التي قدّمناها من قبل تبطل هذا القول، ولا يمتنع أن يغلب على الظن أمر، ولا يلزم في ذلك للعمل عليه، وليس له أن يقول: قد قوي في ظنّي أنه لا تأويل في شيء من الأحداث المروية فيه؛ لأنه لا يخلو إما أن يجب أن يعمل على هذا الظن، أو لا يجب. فإن وجب أن يعمل عليه وجب القطع على البراءة

= الذهب ٢/ ٢٩٨؛ تاريخ بغداد ٣/ ٣٦٦؛ أمالي المرتضى ١/ ١٢٤؛ نكت الهميان ص ٢٧٧).

منه، وفي ذلك إبطال الوقف. وإن لم يجب أن يعمل عليه، فالواجب أن يبقى عن التولّي المتقدم؛ فعلى جميع الوجوه يبطل الوقف.

فإن قال: فلو[١] لم أتيقن من حال عثمان العدالة وسائر ما يوجب تولّيه وإنما اتبع في ذلك الظاهر، فإذا رُوِيَ ما يقابل هذا الباب ويساويه لزم التوقف. قيل له: إذا وجب أن يعمل على هذا الظن لو انفرد وقد حصل نافيًا للأول، فالواجب أن ينتقل عن الأول إليه متى كان لو انفرد لم يجب أن يعمل عليه، فالواجب الثبات على الأول.

وقد بيّنّا في كل واحد من هذه الأحداث ما يخرج من أن يكون موجبًا على الوجه الذي وقع عليه، وبيّنّا أنه لا إجماع على قتله وخذلانه. وأن الأمر بخلاف ما ادّعوه، وبيّنّا نصرة كثير من الناس له. وبيّنّا الوجه الذي لأجله عدلوا عن نصرته، وكل ذلك يبيّن طريقة الوقف في هذا الباب ويوجب صحة ما ذكرنا فيه.

فصل في إمامة أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام

لا خلاف أنه عليه السلام كان يصلح للإمامة، وإنما قال بعضهم: إنه كان لا يصلح لها سواه في أيامه للنص والعصمة، اللذين ادّعاهما.

وقال غيرهم: إنه يصلح ذلك على طريقة الاختيار، ولا أحد من أهل القبلة يخالف في ذلك، لأن الذين غلوا في أمره لا معتبر بهم في هذا الباب.

[مقالة عباد في إمامة الإمام عليّ]

فإن قيل: أليس من مذهب عباد وطريقته أنه كان لا يصلح للإمامة؟ قيل له: إنما قال ذلك قبل الوقت الذي بويع له، لأن عنده لا يصلح للإمامة في الزمان إلا واحد، وقد بيّنّا فساده، فأما في الوقت الذي بويع له، فمن قوله: إنه يصلح للإمامة، بل يقول: ما كان يصلح لها سواه.

---

(١) كذا في الأصل ولعل «فلو» زائدة.

فإن قال: أليس الخوارج تكفره فكيف يصحّ ما ذكرته! قيل له: إنهم مجمعون على أنه كان يصلح للإمامة، وإنما ادّعوا أنه أحدث ما خرج به عن أن يكون إمامًا فالإجماع الذي ادّعيناه قد حصل منهم، فإذا ثبت إنما نذكره من بعد فساد ما يذهبون إليه في باب التحكيم فقد صح ما قدّمناه.

فإن قال: أليس في الخوارج مَن يدّعي أنه كان كافرًا من أول أمره، فكيف يصح ما ادعيتموه من الإجماع؟ قيل له: إنما أتوا في ذلك من حيث ظنّوا أن التحكيم كفر. ومن قولهم: إن من كفر في وقت لا يجوز أن يكون مؤمنًا في وقت آخر، فسوا هذه المقالة على مذهبهم في التحكيم، فإذا بيّنّا فساد ذلك لم يبق إلا ما ذكرناه.

[مقالة أبي بكر الأصم والحشوية في إمامة الإمام عليّ]

فإن قيل: الأصم(١) قد صحع(٢) في إمامته وزعم أنه لم يثبت فيها الرضى من الأُمة ولا الإجماع كما بيّنّا في إمامة غيره فيوقف لأجل غيره، قيل له: إنه موافق لغيره في أنه عليه السلام يصلح للإمامة، وإنما قدح في الإمامة وقدح في البيعة لما وقع في أيامه من قصة الجمل(٣)، فإذا بيّنّا فساد هذا القول صح ما ادّعيناه من الإجماع، فإن كنّا لا نعتبر هذه المقالات إلحادية إذًا كنّا إنما نعتمد على الإجماع المتقدم في الصحابة والتابعين. وأما الحشوية(٤) ومَن يجري مجراهم ممن يطعن فيه عليه السلام، أو يقف فيه وفي غيره فإنما أتوا في ذلك من جهة ما اتفق من الحروب لظنّهم أن ذلك لا يحلّ في أهل القبلة، فإذا بيّنّا

(١) هو أبو بكر الأصم المعتزلي، وهو من كبار متكلّمي ومفسّري المعتزلة الأوائل. توفي عام ٢٢٤ هـ.

(٢) لعله: طعن.

(٣) موقعة كبيرة جرت في مكان يقال له «الخريبة»، بين جيش علي بن أبي طالب عليه السلام، وجيش عائشة رضي الله عنها وطلحة والزبير، وكان النصر فيها للإمام عليّ عليه السلام، وقد سُمِّيت بمعركة «الجمل» نسبة إلى الجمل التي كانت تركبه عائشة، وذلك سنة ٣٦ هـ. (تاريخ الإسلام للدكتور حسن حسن ١/ ٣٦٥، ٣٦٦).

(٤) هو لقبٌ أطلقه المعتزلة على أصحاب الحديث، لقولهم بالتجسيم والتشبيه، ولُقِّبوا بذلك لاحتمالهم كل حشو رُوِيَ من الأحاديث المختلفة المتناقضة، وجميعهم يقول بالجبر. (معرفة المذاهب ص ١٥؛ دائرة المعارف الإسلامية ٧/ ٤٣٩).

فساد ذلك لم يبق إلا ما قدّمناه وإن كنّا لا نعتبر بخلافهم لأنهم ليسوا من أهل النظر وطريقتهم التقليد، والحال فيه عليه السلام في أنه يصلح للإمامة بخلاف ما تقدّم، فلا يحتاج فيه مَن تكلف القول إلى ما يحتاج إليه في إمامة أبي بكر وعمر وعثمان، على أن جميع ما قدّمناه من الأدلّة على أنهم يصلحون للإمامة يدلّ على أنه عليه السلام يصلح لذلك، وما بيّنّاه من الشرائط التي معها يصلح الإمام للإمامة يدلّ على ذلك، لأنها حاصلة فيه عليه السلام على أبلغ الوجوه وأجملها، إذ المتعالم من حاله في الفضل والعلم والسير يغني عن الشرح والإطالة، وكذلك القول فيما كان عليه من السياسة والشجاعة.

ونحن نبيّن أن مَن قال من المخالفين أنه لم يكن له رأي وطعن فيه من هذا الوجه فقوله في نهاية الركاكة، لأنه عليه السلام إنما كان نوى[(١)] في بعض الأحوال من جهة أنه كان لا يعدل عما يقتضيه الدين من الرأي ويتشدد فيه، ويعدل عن طريق التسبيح، وما ثبت من فضائله عليه السلام في الجملة والتفصيل يدلّ على ما قلناه نحو ما ذكرناه من خبر غدير خُمّ وبيّنّا أنه يدلّ على فضله على جهة القطع، ونحو قوله في عزوه[(١)] يقول: أنت مني بمنزلة هارون من موسى[(٢)]، ونحو خبر الطائر، ونحو قوله عليه السلام: وإن وليتم فخذوه هاديًا مهديًا، ولأعطين الراية غدًا رجلًا يحب الله ورسوله، ويحبّه الله ورسوله[(٢)]، إلى غير ذلك من الأخبار الصحيحة تدلّ على ما قدّمناه.

فأما المنقولة من جهة الآحاد ـ وإن كان أكثرها مشهورًا في النقل ـ فلا يكاد يحصى كثرة. نحو ما رُوِيَ عن أُم سلمة[(٣)] عند خطابها لعائشة أن أبا بكر وعمر دخلا على النبيّ صلّى الله عليه وسلّم فقالا: يا رسول الله، لا ندري ما قدر ما تحيا وإلا تعلمنا خليفتك فينا فنفزع إليه؟ فقال عليه السلام: «أما إني أرى مكانه ولو فعلت لنفرتم عنه»، فلما خرجا قالت له عائشة: يا رسول الله، مَن كنت مستخلفًا عليهم؟ فقال: «خاصف النعل»، يعني عليًا عليه

---

(١) كذا في الأصل. (٢) تقدَّم هذا الحديث.

(٣) هند بنت سهيل المعروف بأبي أمية بن المغيرة، القرشية المخزومية: من زوجات النبي ﷺ، من أكمل النساء عقلًا وخَلْقًا، ماتت سنة ٦٨١ م. (كشف النقاب ـ خ؛ نهاية الأرب للنويري ١٨/ ١٧٩؛ طبقات ابن سعد ٨/ ٦٠ ـ ٦٧؛ الإصابة: كتاب النساء، ت ١٣٠٩).

السلام. وقد رُوِيَ عنها أنها قالت لعائشة عند منعها لها من الخروج إلى البصرة: أتذكرين أنه عليه السلام قال: «لا يبغضه أحد من أهل بيتي وغيرهم إلا خرج من الإيمان وأنه مع الحقّ والحق معه»[١] وما رُوِيَ من قوله في ذي الثدية: «يقتله خير هذه الأمة»[٢] وفي بعض هذه الأخبار: «يقتله خير الخلق والخليقة»[٣] وما رُوِيَ أنه قال لفاطمة ـ وقد شكت ـ: «أما ترضين أني زوّجتك بأولهم إسلامًا وأعظمهم حلمًا وأكثرهم علمًا؟»[٤] وما رُوِيَ في غير خبر من قوله: «عليّ منّي وأنا منه»[٥] وما رُوِيَ في خبر المؤاخاة الذي يدلّ على أنه عليه السلام آخى بينه وبين نفسه، وذلك يدلّك على شدّة اختصاصه وعظيم فضله، إلى غير ذلك، يدلّ على أنه يصلح للإمامة بما خصّ من الفضائل والمحاسن، وما ثبت في القرآن من الآيات المنزلة فيه خاصة، أو المنزلة بسببه وإن عمّت عمر نحو قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: الآية ٣٣]، وقوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ [المَائدة: الآية ٥٥]، وقوله: «ويطعمون الطعام على حبّه مسكينًا ويتيمًا وأسيرًا»، وغير ذلك من الآيات.

ورُوِيَ عن ابن عباس أنه قال: ما نزلت آية فيها: «يأيها الذين آمنوا» إلا وعليّ بن أبي طالب رأسها وسريعها، ولقد عاتب الله أصحاب محمد في أشياء وما عاتبه في شيء يدلّ أيضًا على ما ذكرناه، ونحن نستوفي القول في ذلك عند الكلام في التفصيل، على أنه في الوقت الذي انتصب للإمامة وبويع له كانت الشبهة زائلة في أن لا يساويه غيره؛ ولذلك قال شيخنا أبو علي: إن مَن كان في مثل حاله فيتبعه الواحد يصير إمامًا، لأن الرضى به كالمقرر في النفوس.

---

(١) الجزء الثاني من الحديث: «عليّ مع الحق...» ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ٢٣٥). أما الجزء الأول فلم أجده.

(٢) ذكره الطبراني في المعجم الأوسط عن أبي سعيد الرقاشي قال: دخلت على عائشة فقالت: ما بال أبي حسن يقتل القرّاء؟ قال: قلت: يا أُم المؤمنين، إنّا وجدنا في القتلى ذا الثدية. فشهقت أو تنفست ثم قالت: إن كاتم الشهادة مثل شاهِد بزور، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يقتل هذه العصابة خير أمتي».

(٣) راجع التخريج السابق. (٤) لم أجده.

(٥) تقدَّم تخريجه.

وقد ذكر أبو جعفر الإسكافي(١) في هذا الباب طريقة واضحة، لأنه قال: جعل عمر الإمامة شورى بين ستة ثم وثبهم وجعل الاختيار إلى عبد الرحمٰن ورضي أهل الشورى بذلك لمّا أخرج عبد الرحمٰن نفسه من الجملة وأظهر الزهد في ذلك، ووجدناه عدل عن الثلاثة إلى الاثنين اللذين هما علي وعثمان فصار ذلك بمنزلة الرضى من الجميع في أنهم أولى من الكل، فإذا صح ذلك ثم قتل عثمان فالواجب أن يتعين اختياره عليه السلام للإمامة بالقضية المتقدّمة، وأبطل بذلك قول مَن قال: كيف تصح إمامته وفي الزمان من أهل الشورى مَن ينازع في ذلك ويدّعي في بيعته الإكراه بأن ثبت أنه لو كان هناك إكراه لم يؤثر في أنه الأولى، لأن القضية من عبد الرحمٰن برضى الجميع سبقت في أنه أولى القوم بالإمامة وأحق، فكيف وقد صح أنهم بايعوه طائعين، ثم جحدوا ذلك وادّعوا الإكراه.

وقد ادّعى شيخنا أبو علي الإجماع في أنه لا أحد بعد رسول الله أفضل من الأربعة، وإنما اختلفوا فيهم على ما سنذكره، وذلك يبيّن بعد موت الثلاثة أنه لا أحد أفضل من أمير المؤمنين، فإذا صح ذلك فيجب أن يكون أصلحهم للإمامة حتى يصير الغرض فيه، وتزول طريقة التخيير في اختيار الإمامة، وعلى هذا جرى به الأمر في بيعته مع عدوله عن طريقة الحرص في هذا الباب، لأنهم أخرجوه من المسجد وبايعوه فوجًا فوجًا ثم حدث ما حدث، ولسنا نجوّز في ابتداء بيعته الاختلاف، لأن الاختلاف إنما حدث من بعد، فصارت إمامته ثابتة من جهة الإجماع على ما ذكرناه في إمامة مَن تقدم، وبطل بذلك قول مَن يقول: إنها وقعت على خلاف، وإنما لم يعد معاوية ومَن يجري مجراه خلافًا في هذا الباب، لأنه قد ظهر من أحوالهم ما يمنع من الاعتداد بهم في هذا الإجماع، ولم يذكر الإجماع لأن به ثبتت إمامته، لأنّا قد بيّنّا أنها ثبتت بطريقة

(١) نقل القاضي ذلك من كتاب «المقدمات في مناقب أمير المؤمنين عليه السلام» لأبي جعفر الإسكافيّ. و«كتاب المقامات» نقض على كتاب «العثمانية» لأبي عثمان الجاحظ. وقد لخص الكتابين. ابن أبي الحديد في «شرح نهج البلاغة» ١٣/ ٢١٥ ـ ٢٩٥. توفي الإسكافيّ سنة ٢٤٠ هـ. وقد طبعت رسالة العثمانية بتحقيق عبد السلام هارون ودار الكتاب العربي. وألحق بها ما عثر عليه من نقض الإسكافيّ لها. وقد أشار القاضي نفسه إلى هذا الكتاب بعد عدة صفحات.

مخصوصة حصل الإجماع معها أو لم يحصل، وإنما احتجنا إلى إثبات الإجماع في إمامة أبي بكر من حيث وجب كونها أصلًا في باب الإمامة فاحتيج إلى دليل سمعي مقطوع به يقترن بذلك، وهذه العلّة غير داخلة في إمامة غيره، فلا يجب اعتبار الإجماع فيها.

فصل في إثبات إمامته عليه السلام، وما يتصل بذلك

قد ثبت أن مَن يصلح للإمامة إذا بايعه واحد برضى أربعة وكانوا من أهل المعرفة والصلاح فقد صار إمامًا إذا لم يكن هناك إمام ولا عقد لإمام، وقد ثبتت هذه الطريقة في بيعة أمير المؤمنين، لأنّا نعلم باضطرار أن جماعة كثيرة بايعته ورضيت بإمامته، لأن بيعته كانت على خلاف بيعة مَن تقدّم لاجتماع الجميع عليه بالمدينة في مسجد النبيّ صلّى الله عليه، ولو لم يصح ذلك إلا ببيعة الكبار من أصحابه كعمّار والمقداد[1] وغيرهما لكان كافيًا في إثبات إمامته، وقد بيّنّا أنه كان أفضل مَن في الزمان وأصلحهم وأحقّهم بذلك، فصار الغرض فيه متعينًا، ومَن هذا حاله يجب على الكل بيعته حتى يكون امتناعهم من بيعته ابتداء بمنزلة امتناع مَن يمتنع من بيعة مَن ثبتت إمامته من قبل، وذلك يوجب إمامته لو لم يقع الرضا من الجميع. وبعد فلا يخلو مَن خالف في هذا الباب من أن يقول: إن إمامته لم تثبت. لأنه لا يصلح لها وقد أفسدناه، ولولا أن البيعة لم تحصل وقد بيّنّا أنها حصلت على الوجه الذي يصير به إمامًا، وأنها أقوى من بيعة مَن تقدّم في مبدإ أمرها، أو يقول: لأن أهل الشورى نازعوه في ذلك وهم يصلحون للإمامة من حيث جعل عمر الإمامة في جماعتهم، وهذا مما يبيّن فساده بأنهم بايعوه ورضوا بإمامته، وأنه كان يلزمهم ذلك لو لم يبايعوه، وبأن القضية في أهل الشورى قد سبقت ما يقتضي أنه أولى منهم، أو يقول: أطعن في إمامته حديث، ومَن قال بذلك يقرّ بثباتها أولًا، وإنما تنازع في سلامتها من بعد من الحوادث، فالكلام في ذلك مخالف للكلام فيما قصدناه.

---

(١) المقداد بن عمرو، ويُعرف بابن الأسود، الكندي البهراني الحضرمي أبو معبد: صحابي من الأبطال، شهد بدرًا وغيرها، وسكن المدينة، وتوفي فيها سنة ٦٥٣ م. (الإصابة: ت ٨١٨٥؛ صفة الصفوة ١/١٦٨؛ ذيل المذيل ص ١٠؛ مجمع الزوائد ٩/٣٠٦؛ أعمار الأعيان ـ خ).

[ما ذكره الإسكافيّ عن بيعة الإمام عليّ]

وذكر الإسكافيّ في كتاب المقدمات[١] كيفية البيعة الواقعة لأمير المؤمنين وأنه لما قتل عثمان مال الناس على عليّ عليه السلام بالرغبة والطلب بعد أن أقرّ مسجد النبيّ عليه السلام وحضر المهاجرون والأنصار فأجمع رأيهم على أنه أولى بها من غيره فقاموا إليه حتى أخرجوه من منزله، فمضى عليه السلام إلى طلحة فقال: «إن الناس قد أجمعوا إليّ ليبايعوني فلا حاجة لي في بيعتهم فابسط يدك ليبايعك الناس على كتاب الله وسنّة نبيّه عليه السلام»، فقال له طلحة: أنت أولى منّي بذلك لفضلك وسابقتك وقرابتك، وقد اجتمع لك من مثل الناس ما اجتمع؛ فقال له عليه السلام: إني أخاف أن يغدرني وينكث بيعتي؛ فقال: لا تخافن ذلك، فوالله لا رأيت من قبلي شيئًا تكرهه، فقال: الله عليك بذلك كفيل؛ قال: الله عليّ به كفيل، ثم أتى[٢] فقال له مثل قوله، فردّ عليه مثل ردّ طلحة، ومضى عليه السلام إلى منزله إرادة للتأني والتأكيد فرجع الناس إليه وهم مجتمعون، فاستخرجوه من داره وقالوا له: ابسط يدك نبايعك، فقبضها ومدّها، فلما رأى اجتماعهم عليه قال: «لا أبايعكم إلا في مسجد رسول الله فإن كرهني قوم لم أبايع»، فأتى المسجد وخرج الناس إلى المسجد فنادى مناديه فروى عن ابن عباس أنه قال: إني متخوف أن يتكلم بعض السفهاء أو بعض مَن قتل أباه أو أخاه في مغازي رسول الله فيقول: لا حاجة لنا في عليّ فيمتنع عليه السلام من البيعة، قال: فلم يتكلم أحد إلا بالتسليم والرضا. فلما بلغه تخلف ابن عمر[٣] وسعد[٤] ومحمد بن مسلمة[٥]

(١) راجع الهامش (١) صفحة ٦٣. (٢) كذا في الأصل ولعل هنا اسمًا قد سقط.

(٣) عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي، أبو عبد الرحمٰن: صحابي، شهد فتح مكة، عُرِضَت عليه الخلافة فأبى، مات سنة ٦٩٢ في مكة. (معالم الإيمان ١/ ٧٠؛ الإصابة: ت ٤٨٢٥؛ تهذيب الأسماء ١/ ٢٧٨؛ ابن خلكان ١/ ٢٤٦).

(٤) سعد بن أبي وقاص مالك بن أهيب بن عبد مناف القرشي الزهري، أبو إسحٰق: الصحابي الأمير، فاتح العراق، وأحد الستة الذين عيَّنهم عمر للخلافة، وأحد العشرة المُبَشَّرين بالجنّة، مات بالعقيق سنة ٦٧٥ م. (الرياض النضرة ٢/ ٢٩٢ ـ ٣٠١؛ تاريخ الخميس ١/ ٤٩٩؛ تهذيب ابن عساكر ٦/ ٩٣).

(٥) محمد بن مسلمة الأوسي الأنصاري الحارثي، أبو عبد الرحمٰن: صحابي من الأمراء، من أهل المدينة، اعتزل الفتنة في أيام الإمام عليّ عليه السلام، فلم يشهد الجمل ولا صِفِّين. مات=

عن بيعته قام خطيبًا في الناس فحمد الله وأثنى عليه وقال: «أيها الناس، إنكم بايعتموني على ما كان بويع عليه من قبلي، وإنما الخيار للناس قبل البيعة، فإذا بايعوا فلا خيار لهم. ألا وإن عليّ الاستقامة وعلى الرعية التسليم، وهذه بيعة عامة من ردّها رغب عن دين المسلمين واتبع غير سبيلهم. ألا وإنه لم تكن بيعتكم إيّاي فلتة، وليس أمري وأمركم واحد، إنما أريدكم لله، وإنما تريدونني لأنفسكم. وايم الله لأنصحن الخصم ولأنصرن المظلوم، وقد بلغني عن ابن عمر وسعد بن أبي وقاص ومحمد بن مسلمة أمور كرهتها والحق بيني وبينهم في ذلك». ثم نزل وبعث إليهم وجمع الناس إليهم وقال لهم: «بلغني عنكم أمور كرهتها، ألا وإني لست أكرهكم على القتال بعد بيعتكم فأخبروني عن السبب الذي بطأ بكم عما دخل فيه المسلمون، وما الذي تكرهون من القتال معي؟ أليس قد بايعتم أبا بكر وعمر وعثمان»؟ قالوا: بلى؛ قال: «فأخبروني لو أن معاوية وعمرو بن العاص[1] قاتلا واحدًا من الخلفاء، أكنتم تقاتلونهما معه؟ قالوا: نعم؛ قال: فلم تكرهون القتال معي وقد علمتم أني لست بدونهم ولو أشاء أن أقول لقلت، فأخبروني عنكم هل تخرجون من بيعتي؟ قالوا: لا والله ولكنا نكره معك قتال أهل الصلاة. فقال عليه السلام: إن أبا بكر قد استحلّ قتال أهل الصلاة، وقد رأى عمر مثل ما رأى أبو بكر» وذكروا أن ابن عمر قال: نشدتك بالله والرحم أن تدخلني فيما لا أعرف، ثم انصرف القوم.

[مناظرة عمّار بن ياسر وابن عمر]

وقيل: إن عمار بن ياسر قال: يا أمير المؤمنين، أتأذن لي في كلام ابن عمر؟ فأذن له، فقال له: يا ابن عمر، إنه قد بايع عليًا من المهاجرين والأنصار من إن فضلناه عليك لم تغضب، وقد أنكرت السيوف قتال أهل الصلاة وقد

= بالمدينة سنة ٦٦٣ م. (الإصابة: ت ٧٨٠٨؛ البدء والتاريخ ٥/ ١٢٠؛ التنبيه والإشراف للمسعودي ص ٢٠٩ و٢١٨ و٢١٩).

(١) عمرو بن العاص بن وائل السهمي القرشي، أبو عبد الله: فاتح مصر، وأحد دُهاة العرب، كان مع معاوية أيام الفتنة، توفي بالقاهرة سنة ٦٦٤ م. (الإصابة: ت ٥٨٨٤؛ تاريخ الإسلام للذهبي ٢/ ٢٣٥ ـ ٢٤٠؛ جمهرة الأنساب ص ١٥٤؛ الوُلاة والقضاة: انظر فهرسته).

علمنا وتعلم أن القائل عليه القتل، وعلى المحصن الرجم، وهذا يقتل بالسيف، وهذا يقتل بالحجارة، ألا وإن عليًّا لم يقاتل أحدًا من أهل الصلاة حتى لزمه من حكم القتال ما لزم هؤلاء. فقال ابن عمر: إن عمر جمع أهل الشورى من قريش وهم الذين مات رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وهو عنهم راضٍ فكان أحقّهم بها في نفسي عليّ بن أبي طلب، وهو اليوم على ما كان بالأمس، غير أنه جاء أمر فيه السيف فضعف عنه، ولكن والله يا أبا اليقظان ما اختار الدنيا وما فيها وإن أظهرت عداوة عليّ يومًا، أو أضمرت بغضه ساعة، فضحك عمّار وقال: يا ابن عمر تعلمون ولا تعملون، واستأذنه في كلام محمد بن مسلمة، فلما لقيه قال له محمد: مرحبًا بك يا أبا اليقظان إنه لولا ما في يدي من رسول لبايعت عليًّا، ولو أن الناس مالوا جانبًا، ومال عليّ جانبًا لكنت معه، وأشار إلى ما سمع من النبيّ صلّى الله عليه من قوله: «إذا رأيت أهل الصلاة أو إذا رأيت المسلمين يقتتلون فاعدل عن مقاتلتهم» أو كلام هذا معناه. فقال له عمار: إنك لا ترى مسلمين يقتتلان أبدًا.

وذكروا أن عليًّا قال لعمار بعد ذلك: «دع عنك هؤلاء الرهط الثلاثة؛ أما ابن عمر فضعف في دينه، وأما سعد فحسود، وأما محمد بن مسلمة فقد يسيء إليه أني قتلت قاتل أخيه مرحبًا يوم خيبر». وكل ذلك يبيّن صحة ما قدّمناه من أن بيعته جرت على كل أحد من الإجماع لا فرقة فيها ولا خلاف، لأن ابن عمر وسعدًا ومحمدًا بن مسلمة لم يمتنعوا من البيعة والرضا بإمامته، وإنما امتنعوا من المقاتلة ولم يشدد عليهم صلّى الله عليه بالمقاتلة، بل تركهم وإن كان نسبهم إلى ضعف في الدين والنصرة، وإنما وقع الخلاف من بعد على ما نذكر لأمور منها: أنه عليه السلام قسم بينهم بالسوية ولم يفاضل، فغضب عند ذلك قوم، ولأنه دفع إلى المحاربة فأنكرها قوم. وكل ذلك أمور عارضة لا تطعن في صحة البيعة وثبوت إمامته عليه السلام.

ومما يبيّن أنه لا معتبر في صحة إمامته بالإجماع أنه لو كان لا يتم عقد الإمامة إلا بإجماع، وقد علمنا أن الناس مختلفون في المذاهب حتى يقع بينهم تكفير وتفسيق، ولا يرضى كل فريق بما يختاره الآخر فلو لم يتم ذلك الإجماع لما تمّ أبدًا، ويبيّن ذلك أن نصب الإمام واجب على أهل المدينة

التي مات فيها الإمام، وهم بوجوب ذلك أولى ممن بعد على ما تقدّم ذكره، فلو لم يتم إلا بالإجماع لكان قد لزمهم على وجه لا يتم، وذلك يجري مجرى تكليف ما لا يطاق، ويبيّن ذلك أن مَن لزمه لحضرة الإمام الذي مات إقامة الإمام إذا قال بذلك على الوجه الذي لزمه لم يخل من أن يلزم سائر الناس الرضا والبيعة إذا وقفوا على ذلك أو لا يلزم، فإن يلزمهم ذلك فقد صار إمامًا من دون الإجماع على بيعته، وإن لم يلزمهم فيجب أن يكون تقدم البيعة من القوم كعدمه في أن الاختيار قائم، ولو كان كذلك لم يصح دخوله في فروض الكفايات، لأن الفائدة في ذلك قيام فريق به يسقط عن الباقين، وذلك يبيّن أن لا معتبر بالإجماع. وبعد، فلو وجب اعتباره لكان موت بعض مَن يدخل في الإجماع في حال البيعة، وقد خرج في تمامها وإن اتفق الباقون عليها، وفساد ذلك يبيّن أن المعتبر في كون الإمام إمامًا بما ذكرناه من بيعة فرقة مخصوصة، وقد ثبت أن الإجماع الذي اعتبرناه في إمامة أبي بكر لم نعتبره، لأن الإمامة لا تصح إلا بالإجماع، لكن لتكون دلالة لنا على وقوع البيعة على الوجه الصحيح الذي يقتضيه الشرع وليس لأحد أن يطعن بذلك في كلامه، وذلك يبيّن فساد الطعن في إمامة أمير المؤمنين؛ وأنها وقعت على خلاف ولم يقترن بها الإجماع، فإن كنّا قد بيّنّا أنها وقعت على رضى الجماعة كما وقعت إمامة من قبله، وقد بيّنّا بطلان قولهم: إن إمامته لا تتم من حيث لم يكن المبايع له من دخل في الشورى لأنّا قد دللنا على أن أصحاب الشورى قد رضوا بذلك وبايعوه، ونقلنا فيه من الخبر ما يدلّ على ذلك؛ ومن حيث بيّنّا أن إجماعهم قد تقدّم في أيام الشورى على أن أمير المؤمنين أولى من غيره سوى عثمان؛ ومن حيث بيّنّا من قبل أنه لا يجب في العاقدين أن يكونوا أفضل مَن في الزمان، وأنه يكفي في صفتهم أن يكونوا من أهل العلم والمعرفة بالفضل بين مَن يصلح أن يكون إمامًا، وبين مَن لا يصلح لذلك، وأن يكونوا من أهل الستر والأمانة، وأن المعتبر في ذلك أفضل مَن في الزمان، لم تتم إقامة أبي بكر ببيعة بشير بن سعد(١)

(١) بشير بن سعد بن ثعلبة بن الجلاس، الخزرجي الأنصاري: صحابي، هو أول مَن بايع أبا بكر من الأنصار. قُتِل يوم «عين التمر» عام ٦٣٣ م. (تهذيب التهذيب ١/ ٤٦٤؛ الإصابة ١/ ١٦٣؛ =

وأسيد بن حضير لأنهما ليسا بمنزلة عثمان وأبي عبيدة(١) في الفضل، وإنما وجب أن لا تتم إمامة الواحد ممن دخل في الشورى إلا برضا الجماعة على الترتيب الذي قدّمنا، لا لأن العقد لا يصح إلا بالأفضل لكن عمر جعل إليهم العقد كما جعل اختيار الإمامة في واحد منهم فلاجتماع أمرين وجب ذلك فيهم.

[مقالة أبي علي الجبائي في المسألة]

وقد قال شيخنا أبو عليّ لمَن تعلّق بهذه الشبهة: قد علمنا أن عمار بن ياسر ومقداد وسلمان(٢) وحذيفة ومَن يجري مجراهم لو عقدوا الإمامة لبعض مَن تقدم لكان يصير بذلك إمامًا، فما الذي يمنع من أن يصير أمير المؤمنين ببيعة أمثالهم إمامًا لو لم يرض به أهل الشورى، فكيف وقد بيّنّا أنهم بايعوا ورضوا بإمامته، وأن فيهم مَن نكث البيعة وخرج بذلك من الطاعة وشقّ العصا، وفيهم مَن قعد عن المعونة والمحاربة من غير إلزام مضيق فعاد معذورًا بذلك، وكل ذلك لا يمتنع من كونهم راضين بإمامته، وقد بيّنّا أنهم لو لم يرضوا للزمهم الرضى من جهات بيّنّاها من قبل، فأما الجهال الذين حكى عنهم الطعن في إمامته عليه السلام من جهة مخالفة معاوية وقولهم: إنه إذا كان يزعم عثمان وواليه على الشام فهو أهل للإمامة وخلافه خلاف، فقد بيّنّا أن ما ظهر من أفعاله يخرجه من أن يكون ممن يعتدّ بمخالفته لو كان طريق إثبات الإمامة الإجماع، فكيف وقد بيّنّا خلاف ذلك! وقد بيّنّا أن أهل المدينة من المهاجرين إذا عقدوا لأمير المؤمنين على ما بيّنّاه من قبل، فالواجب على مَن يبلغه الخبر

= تهذيب ابن عساكر ٣/ ٢٦١).

(١) عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال الفهري القرشي: الأمير القائد: صحابي أحد العشرة المُبَشَّرين بالجنّة، وُلِد بمكة، وتوفي بطاعون عمواس سنة ٦٣٩ م. (طبقات ابن سعد؛ الإصابة؛ حلية الأولياء ١/ ١٠٠؛ البدء والتاريخ ٥/ ٨٧؛ ابن عساكر ٧/ ١٥٧).

(٢) سلمان الفارسي: صحابي، من مُقَدَّميهم: كان يسمِّي نفسه سلمان الإسلام. نشأ في قرية جيان مجوسيًّا، ثم قصد بلاد العرب والتقى النبي ﷺ وأسلم. كان صحيح الرأي، دلَّ المسلمين على حفر الخندق في غزوة الأحزاب. له في كتب الحديث ٦٠ حديثًا، توفي سنة ٦٥٦ م. (طبقات ابن سعد ٤/ ٥٣ ـ ٦٧؛ تهذيب ابن عساكر ٦/ ١٨٨؛ حلية الأولياء ١/ ١٨٥؛ المسعودي ١/ ٣٢٠).

في سائر البلاد أن يرضوا لصنعهم، فإذا وجب ذلك في غير معاوية وجب في معاوية مثله، وإذا خالف كان شاقًّا للعصا.

[طعن ابن عباس بمعاوية]

وقد رُوِيَ عن ابن عباس أنه التقى بمعاوية فأعرض عنه، فقال له معاوية: تعرض عنّي لأني قاتلت ابن عمك وقد كنت أحق بالأمر منه، فقال له ابن عباس: لأنك كنت كافرًا وكان مؤمنًا، قال: لأني ابن عم عثمان، ولأن عثمان قتل مظلومًا، فلذلك كنت أولى، قال له ابن عباس: فهذا أولى منك بها لأنه ابن عمر، ولأن أباه قتل مظلومًا، يعني عبد الله بن عمر، فقال له معاوية: هذا قتل أباه كافر، وعثمان قتله المسلمون، فقال له ابن عباس: ذلك والله أرخص لحجتك، ولعل ابن عباس كان قد عرف من معاوية بعض خصال الكفر فقال ما قال، والذي حاجه به في نهاية القوة، لأنه ليس المعتبر بالقرابة، ولو كان هو المعتبر لما تمت إمامة أبي بكر وعمر ولوجب أن يكون الحق للعباس وعليّ عليهما السلام، ولوجب ما قاله من أن أولاد أبي بكر وعمر أولى بالإمامة وقد بيّنّا أنه لا يصح ما ادّعوه على أمير المؤمنين من قتل عثمان أو معاوية في ذلك، ولا أنه خذله ولم ينصره وأوردنا ما فيه كفاية، وإنما يشتبه الحال في إمامة مَن يصلح للإمامة لفضل فيه وعلم وسابقة. فأما مَن حاله مثل حال معاوية فلا شبهة في أمره مع الأمور التي ظهرت فيه التي أقل أحوالها الفسق من جهات كثيرة. وقد صحّ عنه عليه السلام: أنه قال في الحسن والحسين عليهما السلام: «مَن أبغضهما بغضته ومَن أبغضته أبغضه الله»[1] إلى غير ذلك من الأخبار. وقد كان معاوية يبغضهما على ما ظهر من أحواله.

وقد قال عليه السلام في صفة الأئمة: «وإذا حكموا عدلوا، فمَن لم يفعل ذلك فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين»[2]. وهذه صفة معاوية ولو لم

---

(١) الحديث المشهور عن الحسن والحسين، رواه الطبراني في المعجم الكبير (٣/ ٨٠) عن أبي هريرة قال: مرَّ الحسن والحسين إلى رسول الله ﷺ، فقال: «اللّهمَّ إني أُحبّهما فأحبَّهما وأبغض مَن أبغضَهما».

(٢) لفظ الحديث كما في مسند أبي يعلى الموصلي (٩/ ٥٨) عن أنس قال: أتانا رسول الله ﷺ ونحن في بيت رجل من الأنصار، فأخذ بعضادتي الباب، ثم قال: «الأئمة من قريش، ولي=

يكن فيه إلا ما فعله بحجر[١] وأصحابه واستلحاق زياد[٢] وتفويض أمر الأُمة إلى يزيد[٣]. وتحكمه على أموال المسلمين ووضعها في غير حقّها، ووثوبه على الأمر، وشقّه عصا الأُمة، وما ظهر عنه من الخزي لكان كافيًا، وما كان يظهر من أحواله مما يجري مجرى المكر والخديعة، والاستهزاء بالدين فيما كان يأتي ويذر يُبَيّن أنه ليس بأهل لهذا الشأن. فإن قيل: فقد اعتلّ القوم بأنه كان صحب رسول الله عليه السلام فكتب الوحي وهو حال المؤمنين فيجب أن يكون صالحًا للإمامة. قيل له: إنها لا تصلح لأهل الصحبة فقط، لا بكتابة الوحي ولا للمواصلة، وإنما تصلح لمن يختصّ بالعلم والفضل إذا كان من قريش على ما قدّمناه، فلا وجه لهذا الكلام لو كانت هذه الخصال سليمة عن الفسق، فكيف وقد بيّنّا أنه فسق من جهات، وأنه إن صح كثير مما رُوِيَ عنه في الخبر وغيره فهو كافر في الحقيقة. وقد رُوِيَ عن كثير من أصحابه أنهم شكّوا في إسلامه؛ وما رُوِيَ عنه من بعثه الأصنام إلى بلاد الروم يُبَيّن أيضًا كفره. وقد قال عليه السلام: «سباب المسلم فسق وقتله كفر»[٤]، وقد دخل معاوية في ذلك لا محالة. والخبرالمتظاهر عنه عليه السلام أنه قال لعليّ عليه السلام: «لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق»[٥] يقتضي دخول معاوية فيه.

= عليكم حق، ولهم مثل ذلك، إذا حكموا فعدلوا، وإذا استرحموا رحموا، وإذا عاهدوا وَفَوا، فمَن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين».

(١) حجر بن عدي بن جبلة الكندي: صحابي شجاع، شهد مع عليّ عليه السلام، «الجمل» و«صِفِّين». قتله معاوية في مرج عذراء عام ٦٧١ م. (الكامل لابن الأثير ٣/ ١٨٣؛ الطبري ٦/ ١٤١؛ ذخيرة الدارين ص ٢٤؛ طبقات ابن سعد ٦/ ١٥١).

(٢) زياد ابن أبيه: أمير، من الدّهاة القادة، من أهل الطائف، اختلفوا في اسم أبيه، فقيل: عبيد الثقفي، وقيل: أبو سفيان، ولّاه علي بن أبي طالب عليه السلام إمْرة فارس. وبعد قتل عليّ عليه السلام ألحَقَه معاوية بنَسَبه. فكان عضده القوي. توفي سنة ٦٧٣ م. (ابن خلدون ٣/ ٥ ـ ١٥؛ ابن الأثير ٣/ ١٩٥؛ الطبري ٦/ ١٦٢).

(٣) يزيد بن معاوية بن أبي سفيان الأموي: ثاني ملوك الدولة الأموية في الشام. وُلِد بالماطرون. وفي أيام خلافته استشهد الإمام الحسين عليه السلام، واستُبِيحَت المدينة ثلاثة أيام لجيشه، وقتل فيها الكثير من الصَّحابة، توفي بحواران سنة ٦٨٣ م. (الطبري: حوادث سنة ٦٤ م؛ تاريخ الخميس ٢/ ٣٠٠؛ ابن الأثير ٤/ ٤٩؛ مختصر تاريخ العرب ص ٧١ ـ ٧٦).

(٤) لفظ الحديث كما رواه البخاري (١/ ٨٤): «سُباب المسلم فُسُوق وقتاله كُفْر».

(٥) تقدَّم.

ورُوِيَ أن معاوية قال لأبي الأسود[١]: لو حكمت ما كنت صانعًا؟ قال: كنت أجمع المهاجرين والأنصار فأقول: نشدتكم بالله من أحق بها: رجل من المهاجرين أو رجل من الطلقاء؟ فأما تسميته بأنه حال المؤمنين فأحد ما أقدم عليه من المنكر، لأن وصف أزواج النبيّ بأُمهات المؤمنين مجاز، ولا يجوز في المجاز طريقة القياس وكذلك لم يوصف أبو بكر وعمر بأنهما جدا المؤمنين، ولا وصف أخواتهم بأنهن خالات المؤمنين، وإنما تكلم بذلك على ما يُحكى عن بعض الأعراب فيقتله[٢] معاوية وطرحه بالشام على ما كان يفعله في أمثاله من المكر والخديعة. ونحن نبيّن الآن الكلام على مَن ثبتت إمامته ويطعن بأمور حادثة كالخوارج وغيرهم.

فصل في إبطال قول مر[٣] في إمامته بمقاتلة أهل القبلة

اعلم أن في الناس من جعل ذلك مؤثرًا في إمامته وقال: إنه عليه السلام وإن كان يصلح للإمامة لفضله وسابقته وعلمه وغير ذلك من أحواله وصار إمامًا لما كان من بيعة المهاجرين والأنصار ورضاهم بإمامته؛ فقد وقع منه ما قدح في إمامته وهو مقاتلته لطلحة والزبير وعائشة ومحلهم من الرسول ومن الإسلام مشهور معلوم. قالوا: والذي يدلّ على أنه قصد بذلك أنه جمع الجيش العظيم وتوجه نحوهم، فلو لم يرد مقاتلتهم لما فعل ذلك.

قالوا: وقد ثبت أن القتال إنما يستحق بخصال، وهي الكفر والردّة والقتل والزّنى، فإذا لم يقع منهم ذلك فقتلهم وقتالهم محرم. قالوا: وقد ثبت عن سعد وابن عمر ومحمد بن مسلمة وأسامة بن زيد[٤] وغيرهم أنهم امتنعوا من قتال المسلمين وتعلّقوا بأخبار رووها عن النبيّ صلّى الله عليه بعد ذكر أمراء

---

(١) ظالم بن عمرو بن سفيان بن جندل الدؤلي الكناني: واضِع علم النحو، من التابعين. رسم له عليّ بن أبي طالب عليه السلام شيئًا من أُصول النحو، فكتب فيه أبو الأسود، شهد «صِفِّين» مع عليّ، مات بالبصرة سنة ٦٨٨ م. (الخضري علي بن عقيل ١/ ١١؛ صبح الأعشى ٣/ ١٦١؛ وفيات الأعيان ١/ ٢٤٠؛ الإصابة: ت ٤٣٢٢).

(٢) كذا في الأصل.

(٣) كذا في الأصل ولعل الصواب «من طعن».

(٤) أُسامة بن زيد بن حارثة، من كنانة عوف، أبو محمد: صحابي جليل. وُلِد بمكة، استعمله الرسول ﷺ على جيش فيه أبو بكر وعمر، مات بالجرف عام ٦٧٤ م. (طبقات ابن سعد ٢/ ٤٢؛ تهذيب ابن عساكر ٢/ ٣٩١ ـ ٣٩٩؛ الإصابة ١/ ٢٩).

الجور، وقد قيل له: أفلا تقاتلهم؟ قال: لا ما صلّوا الخمس، وذكروا الأخبار التي ذكرناها في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

[مقالة أبي جعفر الإسكافيّ في المسألة]

وذكر أبو جعفر الإسكافيّ: أن الناس في ذلك على فرق؛ فمنهم مَن خطّأ أمير المؤمنين في حرب طلحة وعائشة؛ وفيهم مَن خطّأه في قتاله لأهل القبلة أجمع؛ وفيهم مَن صوّبه في محاربة معاوية؛ وفيهم مَن وقف فيه وفي طلحة؛ وفيهم مَن وقف فيه وفي معاوية وصوّبه في محاربة الخوارج.

واعلم أن الذي بيّنّاه في باب النهي عن المنكر من أن الواجب في كثير من الأحوال القتال واعتمادنا في ذلك على قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾ [الحُجرَات: الآية ٩] وعلى غير ذلك يبطل هذا القول. لأنه بغى أعظم من مخالفة الإمام والخروج عن طاعته، وشقّ العصا على المسلمين وتفريق كلمتهم، فيجب أن يكون الكتاب دلالة على وجوب محاربتهم إذا استمرّوا على هذه الطريقة، وقد بيّنّا مفارقتهم للكفار حيث يفترقون، وموافقتهم حيث يتفقون. وإذا كان عليه السلام قد أباح لمَن أريد ماله المقاتلة ذبًّا عن ماله ومنعًا منه، فكيف لا تجب المقاتلة ذبًّا عن الإمامة التي هي طريق استقامة أمر الأُمة؟ وما رُوِيَ عنه عليه السلام في عليّ عليه السلام: «ستقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين»[1]، وما ذكره في أمر ذي الثدية يدلّ على صحة ما ذكرناه، على أنه لا خلاف من المسلمين أنه يجب مقاتلة اللصوص إذا قصدوا بلدًا، أو خيف منهم سفك الدماء، أو أخذ الأموال وإن كانوا من القبلة، لأن تركه مقاتلتهم يؤدّي إلى فتنة في الدين، وذلك أبين فيمن شقّ العصا وخرج على الناس، ولو كانت مقاتلة طلحة والزبير لا تحلّ لوجب مثله في معاوية والخوارج، لأن حال الجميع متساوية في الخروج على الإمام، ولا يثبت بطلان ذلك بما قدّمناه.

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك (١٠/ ٤٧٩).

وقد رُوِيَ عنه عليه السلام أنه قال: ستكون هنات وهنات، فمَن أراد أن يفرّق بين هذه الأُمة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائنًا مَن كان(١). وقد رُوِيَ عنه عليه السلام أنه قال: مَن رأى منكرًا فاستطاع أن يغيّره بيده فليفعل(٢).

وروى حذيفة قال: قلت يا رسول الله، أيكون بعد الخير الذي أعطينا شرّكما كان قبله؟ قال: نعم، قلت: فبمن نعتصم؟ قال: بالسيف، قلنا: يا رسول الله أو السيف بقية؟ قال: نعم. ورُوِيَ عن حذيفة أنه قال: والله ليأتين على الناس زمان لا يدخل فيه رجل الجنّة إلا رجل ضرب بسيفه ابتغاء وجه الله. وما رُوِيَ عن أبي بكر أنه قال: إنكم تقرؤون هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾ [المَائدة: الآية ١٠٥] وتضعونها في غير موضعها، وإني سمعت النبيّ صلّى الله عليه يقول: «ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي ثم لا يغيروا إلا ويوشك أن يعمهم الله منه بعقاب»(٣)، وعلى هذا تأوّلوا قوله: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةًۖ﴾ [الأنفَال: الآية ٢٥]؛ وعلى هذه الطريقة كانت سيرة أمير المؤمنين حتى أنه ربما قال: ليس إلا قتالهم أو الكفر بما أنزل على محمد. وكان بعد القتال على تأويل القرآن على تنزيله، وعلى هذا الوجه قال عمّار يوم صفّين: الرواح إلى الجنّة، يحثّ أصحابه على القتال. ورُوِيَ عنه أنه قال: ادفنوني في بنائي فإني مخاصم. وقوله: ﴿وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّفَسَدَتِ ٱلۡأَرۡضُ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٥١]، ﴿وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ وَمَسَٰجِدُ يُذۡكَرُ فِيهَا ٱسۡمُ ٱللَّهِ كَثِيرٗاۗ﴾ [الحَجّ: الآية ٤٠]، وقوله: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِۚ﴾ [الأنفَال: الآية ٣٩] يدلّ على ما قلناه.

[ما احتجّ به الإمام علي]

وقد احتجّ أمير المؤمنين على القوم بأن قال لهم: لو أن القوم خرجوا على أبي بكر وعمر أليس كان يجب مقاتلتهم! فتنة بذلك على أن السيرة التي

(١) رواه مسلم في صحيحه عن عرفجة (٩/ ٣٩٥).
(٢) رواه مسلم وأصحاب السُنن.
(٣) رواه أبو داود في سُننه بلفظ: «ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي ثم يقدرون على أن يغيِّروا ثم لا يغيِّروا إلا يوشك أن يعمّهم الله منه بعقاب».

هو عليها صحيحة واجبة. وقد رُوِيَ عن عمر ما يدلّ على ذلك من قوله: كانت بيعة أبي بكر فلتة وقى الله شرّها فمَن عاد إلى مثلها فاقتلوه. وقد بيّنّا أن مراده مَن عاد إلى التوثب على الإمامة وشقّ العصا فاقتلوه. ورُوِيَ عنه أنه قال لأصحاب النبيّ صلّى الله عليه: أنشدكم الله هل ترونني عدلًا؟ قالوا: لو غير ذلك رأيناك لقومناك بأسيافنا؛ فقال: الحمد لله الذي جعلني بين قوم إن أردت غير الحق قوموني بأسيافهم. ورُوِيَ عنه أنه قال: والله ما لمن فارق الحياة إلى الباطل إلا ضرب العنق؛ وذلك محمول من قوله على الباطل الذي تجب فيه المحاربة. وقد يجب على هؤلاء القوم ألا يجوّزوا محاربة يزيد والحجاج[(١)] ومَن يجري مجراهم؛ فإن قالوا: لو كان القتال هو الحق لفعله الحسن بن عليّ عليهما السلام ولَمَا وادع معاوية. وقد رُوِيَ عنه عليه السلام تصويبه في ذلك، وهو أنه كان يخطب إذ جاء الحسن فضمّه إليه وقال: «إن ابني هذا سيّد لعلّه يصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين»[(٢)] فيدلهم أنا لا نوجب القتال في كل وقت، لأن الغرض به زوال الفساد والفتنة، فإذا قوي في الظن أنه لا يزول بل يتضمن إلقاء اليد إلى الهلكة فالقتال يقبح وهذه طريقة الحسن عليه السلام، لأنه عند العجز عن هذا الأمر فعل من الموادعة ما فعله. وليس كذلك حال أمير المؤمنين لأنه قاتل، والتمكن قائم على ما ظهر من أحواله؛ وقول أبي بكر: لو منعوني عقالًا مما أعطوا رسول الله صلّى الله عليه لقاتلتهم عليه[(٣)] يدلّ على ذلك.

وقد رُوِيَ عن عمر أنه قال: لو تركوا الناس الحج عامًا واحدًا لقاتلتهم عليه.

---

(١) الحجاج بن يوسف بن الحكم الثقفي، أبو محمد: قائد، داهية، سفَّاك، وُلِد ونشأ في الطائف، تقلَّد لعبد الملك بن مروان، وقتل ابن الزبير ثبتت له الإمارة عشرين سنة توفي ٧١٤ م. (معجم البلدان ٨/ ٣٨٢؛ وفيات الأعيان ١/ ١٢٣؛ المسعودي ٢/ ١٠٣؛ تهذيب التهذيب ٢/ ٢١٠؛ ابن الأثير ٢/ ٢١٠).

(٢) جزء من حديث طويل رواه البخاري في صحيحه (٩/ ٢١١).

(٣) رواه البخاري ومسلم وأصحاب السُنن.

وقد رُوِيَ عنه عليه السلام: في يده مدراة يجلد بها شعره ورجل ينظر إليه من وراء الباب فقال عليه السلام: لو أعلم أنك تراني لطعنت به في عينك(١).

ورُوِيَ عنه أنه قال: «مَن دخل دار قوم بغير إذنهم فقد حلّ دمه»(٢). وبعد، فإنّا نقول للقوم: ما الذي كان يجب على أمير المؤمنين والقوم قد استعدُّوا لقتاله! فإن قالوا الكفر وإن أتى على أصحابه فقد التزموا أعظم مما هربوا منه، لأنهم هربوا من المقاتلة والتزموا حسن إلقاء اليد إلى التهلكة والصبر يجب القتل. وقد علمنا أن دم الغير إن حرم على الإنسان فدمه بأن يحرم عليه أولى؛ فلا بد عند ذلك من أن يجوز له المدافعة والممانعة، وفي ذلك إثبات القتال، وإذا صح ثباتهم على طريقة المنع والفساد والبغي فالعلّة التي لها يظل قتالهم قائمة، فإن قالوا: لسنا نمنع من مقاتلة البغاة وإنما نمنع من ذلك في طلحة والزبير لأنهما من أهل الشورى ومَن شهد لهما بالجنّة؛ قيل له: لا يخلو من أن نقول: إن إمامة أمير المؤمنين قد صحت، ونمنع ذلك؛ فقتالهما وقد شقّا العصا لا يحلّ؛ أو نقول: لم تثبت، فإن تعلّقت بالوجه الثاني فقد قدّمنا القول فيه؛ وإن تعلّقت بالوجه الأول فلا فرق مع ثبوت الإمامة بينهما إذا خالفا عليه وبين غيرهما؛ فإذا وجب في غيره القتال منعًا له عن بغيه فكذلك فيهما، لأن العلّة إذا حصلت لم يكن باختلاف أحوال البغاة معتبر، وظاهر القرآن يقتضي أن حال الجميع واحدة في هذا الباب، وإنما تقع الشبهة في ذلك لمَن لا يقرّ بإمامته؛ وقد بيّنّا الحال في ذلك، فأما مَن توقف فيه عليه السلام وفي طلحة والزبير فسنذكر الكلام فيه. وأما تعلّقهم بأن القتل لا يستحق إلا بالكفر وقتل النفس؛ والذي بيّنّاه من قبل يبيّن فساد ذلك بأن قلنا: إن ذلك هو القتل على طريق القصد إليه، والذي جوّزناه لا يحلّ فيه القصد إلى القتل إلا إذا لم يمكن المنع إلا به، ولذلك لو كفّوا عن البغي لما حلّ قتالهم، وكل ذلك في

---

(١) رواه البخاري عن سهل بن سعد قال: اطّلع رجل من جُحْر في حُجَر النبي ﷺ ومع النبيّ ﷺ مِدرى يحكُّ به رأسه، فقال: «لو أعلم أنك تنظر لطعنت به في عينيك، إنما جُعِل الاستئذان من أجل البصر».

(٢) لم أجده بهذا اللفظ. ورواه الشهاب في مسنده (٢/ ٣٤٤) بلفظ: «مَن دخل دار قوم بغير إذنهم دخل سارقًا وخرج مُغِيرًا».

المرتد وقاتل النفس؛ وبيّنّا أن الشرع الذي دلّ على أن الدم مباح لهذه الوجوه الثلاثة هو الذي يدلّ على أنه مباح على جهة البغي، وأما تعلّقهم بفعل سعد وغيره فليس ذلك بحجة مع الأدلّة التي ذكرناها، وقد بيّنّا أنهم ضعفوا عن القتال إما لشبهة تدلّ على ضعف البصيرة، أو لرقّة القلب أو تأويلًا لخبر رووه عن النبيّ صلّى الله عليه، وكل ذلك لا يؤثر في هذا الباب، لأن تعلُّق أسامة بقوله عليه السلام: هلا شققت عن قلبه! فما أخبر بأنه قتل رجلًا شهد الشهادتين، وأنه قاله متعوّذًا، لا يصح، لأنه عليه السلام إنما قاله فيمن يستباح قتله لهذا الوجه ولم يمنع من قتل الباغي إذا قاتل على بغيه فأما الكلام في الأخبار التي يتعلّقون بها في هذا الباب فقد تقدم القول فيها في باب النهي عن المنكر، فلا وجه لإعادته. على أن الذي نبيّنه من بعد في توبة القوم وندمهم على ما كان منهم يدلّ على أنه عليه السلام كان محقًّا في محاربتهم وكانوا مبطلين.

فصل في إبطال قول مَن وقف فيه وفي القوم وزعم أنهما كالمتلاعنين وما يتصل بذلك

[مقالة العلاف في إمامة الإمام عليّ]

قد حُكِي ذلك عن قوم من المتقدّمين والمتأخرين، ومذهبهم في ذلك يختلف؛ فمنهم مَن يتوقف في ذلك توقفًا يدعوه إلى التوقف في نفس إمامته؛ ومنهم مَن يقرّ بصحة إمامته ويتوقف من بعد على ما حُكِيَ عن أبي الهذيل في هذا الباب، لأنه قال بصحة إمامته عليه السلام ثم توقف لأجل المحاربة الواقعة، ولم يدعُه هذا التوقف إلى الشك في الإمامة كما لا يدعو التوقف في الإمامة. ومنهم مَن اعتقد أن بشارة النبيّ عليه السلام لهم بالجنة على الحال فامتنع لأجل ذلك عندهم أن يقدموا على الكبائر فتوقفوا لأجل ذلك توقف شاك متحيّر فكروا كما يجب لعلموا أن تجويز الخطأ عليهم، فإثبات ما أقدموا عليه خطأ عظيمًا ثم إثبات توبتهم أسلم وأصح، لأنه يسلم مع ذلك إمامة أمير المؤمنين، ويصح معه القول بتعظيمهم، وسلم ما رُوِيَ من بشارة النبيّ عليه السلام لهم بالجنّة، لأن بشارته لا تكون في الحال بل يجب حمله على العاقبة،

يدلّ على ذلك أن حمله على ذلك أن حمله على الحال لا يمكن لعلمنا أنهم ليسوا في الجنّة فلا بد من حمله على الثاني، ولأن حمله على الحال يخرج الكلام عن الفائدة المقصودة، وحمله على العاقبة لا يؤثر في ذلك. وعلى هذا الوجه حمل قوله عليه السلام في الحسن والحسين أنهما سيِّدا شباب أهل الجنّة، وفي أبي بكر وعمر أنهما سيِّدا كهول الجنّة على العاقبة. وإذا حمل على ذلك لم يناف وقوع الخطأ منهم وإن عظم، أو كان المعلوم أنهم يستدركون بالتوبة، ولا ينبغي أن يجعل الأمر المحتمل بشبهة في أمر غير محتمل؛ فقد علمنا أن بشارته لهم بالجنّة يحتمل الحال ويحتمل العاقبة. وما وقع منهم من الخلاف على الإمام ومحاربته لا يحمل إلا على وجه الخطأ، فكيف يجوز التوقف فيما لا يحتمل لأجل أمر محتمل! يبيّن ذلك أن الذي وقع منهم، لأن حكم الفعل في قبحه لا يختلف باختلاف صفات الفاعلين، وإنما يؤثر اختلاف صفاتهم في أن يقع بعض دون بعض لا في أنهم إذا اشتركوا في الوجه على فعل مخصوص يجوز أن يختلف حكم فعلهم، فإذا كان محاربة معاوية لأمير المؤمنين وطبقته خطأ لا محالة، فكذلك محاربة طلحة والزبير وطبقتهما، ولا فرق بين مَن دعا إلى ما قدّمناه من خبر البشارة إلى تقويتهم أو التوقف في فعلهم، وبين مَن دعاه ذلك إلى إنكار ما كان منهم على ما يُحكى عن عباد وغيره في هذا الباب، فإذا بطل ذلك من حيث تواتر الخبر به، فكذلك يبطل ما قالوا من حيث علمنا من حال هذا الفعل أنه لا يكون إلا خطأ ولم يحط القوم من حيث تركوا معاضدته فقط حتى يلزمنا تخطئة سعد وابن عمر وأسامة ومحمد بن مسلمة وأبي موسى الأشعري، لأن هؤلاء القوم على ما قدّمنا تركوا المحاربة لأمور من غير أن لزمتهم المحاربة لزومًا مضيقًا لأن ذلك إنما يلزم إذا تشدد في الأمر، فأما إذا عذر في التأخر، فذلك غير لازم كان العذر صحيحًا أو غير صحيح؛ وإنما خطأناهم لأنهم حاربوا وشقّوا العصا، وليس الوجه في تخطئتهم مقصورًا على أمر واحد، بل يعلم خطؤهم من جهات كثيرة؛ منها ما أظهروه من علّة خروجهم إلى البصرة، والمروي في هذا الباب أنهم كانوا يضيفون قتل عثمان إلى جماعة وأنهم قد تابوا وأمير المؤمنين لم يتب وأنا نحاربه لذلك.

وقد رُوِيَ أن طلحة والزبير ويعلى بن أميّة(١) اجتمعوا بمكة وعائشة بها فتلاوموا، فقال ابن عامر(٢) ويعلى لطلحة والزبير: أسلمتم عثمان وقتلتموه وغلبتم على ما لكم، ولم يكن عليّ أولى به منكم. قال: فماذا نصنع؟ قد كان ما رأيتم. قال ابن عامر وهو طريد من العراق: عندي مائة ألف سيف نضرب بها مَن يؤذيكم، وأنا أحسن الناس في أهل البصرة أثرًا وأشد الناس حبًّا لعثمان. وقال يعلى: عوّلوا عليّ ما شئتم من دنانير.

قالوا: فكيف لنا بأن تكون معنا أُم المؤمنين؟ فأتوها وأخبروها أنها هي التي قتلت عثمان لطعنها عليه وعيبها إيّاه، وأنها لا توبة لها حتى نسير حتى نرد هذا الأمر إلى الجماعة على ما كان عليه من الشورة ونقتل قتلة عثمان. فسارت معهم لهذه الشبهة من غير أن كانت على بيّنة من أمرها، ولذلك لما نبح عليها كلاب الحوأب عزمت على الرجوع حتى شهدوا بالزور، ويقال: أول شهادة في الإسلام بالزور، وعلى هذا الوجه رُوِيَ عن أمير المؤمنين أنه قال: امتحنت بأربعة لم يمتحن أحد قبلي ولا بعدي بمثلها: عائشة وهي أطوع الناس في الناس، والزبير مع شجاعته، وطلحة مع سخائه، ويعلى بن أُميّة مع كثرة ماله.

[مقالة الإسكافيّ في كتابه «المقامات»]

وذكر الإسكافيّ في كتاب المقامات عن الزبير أنه لما سُئِلَ عن الأمر الذي له خرج إلى البصرة صدف عن الصورة وقال ما يدلّ على أنه قصد البصرة رغبة في الدراهم المجتمعة فيها. وقد رُوِيَ عنهم ادّعاء الإكراه. ورُوِيَ عنه عليه السلام أنه وافقهما على أنهما دخلا في البيعة على الرضا، وأن الإكراه دعوى

---

(١) يعلى بن أمية بن أبي عبيدة بن همام التميمي الحنظلي: أول مَن أرَّخ الكتب، وهو صحابي، من الولاة. أسلم بعد الفتح، انضمَّ إلى عائشة في حرب الجمل، ثم صار من أصحاب الإمام عليّ عليه السلام، وقتل في صِفِّين سنة ٦٥٧ م. (أسد الغابة ١٢٨/٥؛ أمالي اليزيدي ص ٩٦؛ تهذيب التهذيب ٣٩٩/١١؛ أسماء الصحابة الرواة ص ٢٨١).

(٢) عقبة بن عامر بن عبس بن مالك الجهني: أمير، من الصحابة، شهد «صِفِّين» مع معاوية، مات بمصر سنة ٦٧٨ م. (دول الإسلام للذهبي ٢٩/١؛ الإصابة: ت ٥٦٠٣؛ ابن دقماق ١١/٤؛ ابن إياس ٢٨/١).

منهما وقال لهما: أخرجتماني من المنزل إلى المسجد ثم قبضت يدي وبسطتموها وبايعتموني.

ورُوِيَ أن الحسن عليه السلام قال لابن الزبير(١): إن أعظم حجة أبيك أنه ادّعى الإكراه، وللإكراه أسباب ظاهرة وهم مقرّون بالبيعة، وإلا كان هذا الإكراه كظهور البيعة.

ورُوِيَ عن الأحنف(٢) أنه قال: قدمت المدينة أريد الحج فإذا أنا بنفر في المسجد قد اجتمعوا، فلما دنوت إذا عليّ وطلحة والزبير وسعد فلم يكن بأسرع من أن جاء عثمان، فلما دنا منهم قال: هٰهنا عليّ؟ قالوا: نعم؛ قال: هٰهنا طلحة؟ قالوا: نعم؛ قال: هٰهنا الزبير وسعد؟ قالوا: نعم؛ قال: أنشدكم بالله ـ وذكر ما كان منه في بئر رومة، وتجهيز جيش العسرة، والزيادة في المسجد ـ قال الأحنف: فانصرفت ولقيت طلحة والزبير فقلت: لا أرى هذا الرجل إلا مقتولًا، فما تأمراني به وتوصيانه؟ قالا: عليّ؛ قلت: أتأمراني به وترضيانه لي؟ قالا: نعم؛ فانطلقت إلى الحجّ فإذا نحن بعائشة، وجاء خبر قتل عثمان فقلت: يا أُم المؤمنين، ما تأمرين به؟ قالت: عليّ؛ قلت: أتأمرينني به وترضينه لي؟ قالت: نعم؛ قال: فمررت إليه عليه السلام فبايعته وانصرفت، فبينا أنا في منزلي بالبصرة إذا بآت فقال: هذا طلحة والزبير وعائشة في جانب الخُريبة أرسلوا إليك، فقلت: ما جاء بهم؟ قال: جاؤوا يستنصرون على دم عثمان؛ قال: فأتيتهم فقالوا: جئنا نستنصر على دم عثمان، قتل مظلومًا؛ فقلت: يا أُم المؤمنين، نشدتك بالله أقلت لي وقد استشرتك أرضى لك عليّ؟ وكذلك قلت لطلحة والزبير فقالوا: أمن قال بذلك؛ لكنه بدّل وغيّر؛ فقال الأحنف: قد بايعته وبايعتموه، فما البديل الذي ذكرتموه؟ قال الأحنف: فعرفت بغية القوم وصواب عليّ عليه السلام، فما زلت له ناصرًا.

---

(١) عبد الله بن الزبير بن العوام القرشي الأسدي، أبو بكر: فارس قريش في زمنه، كانت له مع الأمويين وقائع هائلة انتهت بمقتله في مكة عام ٦٩٢ م. (ابن الأثير ٤/ ١٣٥؛ فوات الوفيات ١/ ٢١٠؛ تاريخ الخميس ٢/ ٣٠١؛ الطبري ٧/ ٢٠٢).

(٢) الأحنف بن قيس بن معاوية بن حصين المري السعدي التميمي، أبو بحر: سيّد تميم، يُضرَب به المثل في الحلم، شَهِد صِفِّين مع عليّ عليه السلام. توفي بالكوفة سنة ٦٩١ م. (ابن سعد ٧/ ٦٦؛ ابن خلكان ١/ ٢٣٠؛ ذكر أخبار أصبهان ١/ ٢٢٤).

ورُوِيَ عن عمران بن حصين الخزاعي[١] أنه قال لعائشة لما قدمت البصرة: يا أُم المؤمنين، بعهد من الله خرجت من بيتك؟ قالت: جئنا نطلب بدم عثمان؛ قال لها: ليس بالبصرة أحد من قتلة عثمان، فلماذا جئتم؟ قالت: لكنَّهم مع عليّ فجئنا لنقاتلهم، فمَن يتّبعنا من أهل البصرة؟ فقال لها: ما أنت وذلك! وقد أمرك الله أن تَقَرِّي في بيتك، وتلا عليها كتاب الله وقال لها: اتقي الله يا أُم المؤمنين، فإن الله إنما عظّمك في أعين الناس ببني هاشم، فاحفظي عليًّا وقرابته من رسول الله فقد بايعه الناس كما بايعوا أباك؛ وما يرويه بعد ذلك من توبة القوم وندامتهم يدلّ على أنهم كانوا على خطإ، وكيف يجوز التوقف في ذلك!

[ردّ أبي علي الجبائي على مَن قال بالتوقف في إمامة الإمام عليّ]

قال شيخنا أبو عليّ: ويقال للقوم: إذا كانت إمامته قد صحّت فلماذا وقفتم فيه وأنتم لا تعلمون وقوع كبيرة منه أنه كان ما فعله خطأ، فإن قالوا: قد علمناه كبيرًا فقد لزمهم التبرؤ، وفي ذلك إبطال التوقف، وإن كان قالوا يجوز كونه كبيرًا ففيه إبطال التوقف، لأن الواجب أن لا يزال عن الولاية بما هذا سبيله، وكذلك القول في إلزامهم أن الذي فعله هل هو صواب أم خطأ؟ فإن قالوا: يجوز أن يكون صوابًا، فلماذا توقفوا؟ ولو جاز التوقف لمثل ذلك لكان لا أحد ممن لزمنا تولّيه إلا ويجب أن نقف فيه لإقدامه على قيام وقعود وغيرهما، وألزمهم إذا ثبت أنه إمام وجوب انقياد طلحة والزبير، وإذا وجب ذلك لزمهم تخطئتهما بالخلاف. قال: وقد علمنا أنه لو كان بدلًا منهما معاوية وعبد الله بن وهب[٢] صاحب الخوارج كان لا يجب التوقف فيهما وفيه، فكذلك القول في طلحة والزبير إذا أرادَا محاربته ورامَا خلعه عن الإمامة، لأن الفعل لا يختلف، وألزمهم الشكّ في كونه إمامًا بأن بيّن أنه إذا جوّز فيما أقدم

(١) عمران بن حصين بن عبيد، أبو نجيد الخزاعي: من علماء الصحابة. اعتزل حرب صُفِّين، ومات سنة ٦٧٢ م. (تذكرة الحُفَّاظ ١/٢٨؛ تهذيب التهذيب ٨/١٢٥؛ صفة الصفوة ١/٢٨٣؛ طبقات ابن سعد ٧/٤).

(٢) عبد الله بن وهب الراسبي، من الأزد: من أئمة الإباضية، كان مع الإمام عليّ عليه السلام في حروبه، ثم خرج عليه يوم صِفِّين، قُتل يوم النهروان عام ٦٥٨ م. (الكامل للمبرِّد ٢/١١٩).

عليه أن يكون هو المخطىء دون القوم، كما جوّز كونهم مخطئين دونه، ولا بد في ذلك الخطأ من أن يكون كبيرًا، فقد أوجب هذا التجويز كونه فاسقًا، وذلك يمنع من صحة إمامته ويبطل التوقف، ويبيّن أن الوقف إنما يجب في الأمر إذا لم يكن عليه دليل. وقد عرفنا أنه لا بد من دليل على تخطئة أحدهما في الحرب التي جرت بينهما. ولا فرق بين مَن قال: إنه لا دليل على ذلك، وبين مَن قال: إنه لم يكن للقوم دليل، وذلك يجري مجرى تكليف ما لا يُطاق، فإذا وجب أن يفرّق القوم بين الخطأ والصواب، فكذلك القول فينا، وليست الطريقة إلا ما قدّمناها من أن الإمامة إذا ثبتت ممن يحسن منه النكث والغلبة وطلب الخلع ورام الفتنة فهو مخطىء وخطؤه عظيم يفسق به ويخرج عن الولاية، ويكون ذلك حاله ما لم يتب، وألزمهم الوقف في حرب أمير المؤمنين عليه السلام ومعاوية على الوجه الذي وقفوا فيه وفي طلحة، ولا شيء منه يكون الوقف في أحدهما إلا وهو قائم في الآخر. فإن قيل: إن قولكم بترك الوقف، القطع على خطإ القوم يوجب أن يشهدوا بفسق كل مَن حاربه، بل بفسق كل مَن ترك المحاربة معه، وذلك يوجب في فضلاء الصحابة ومَن شهد لهم النبيّ عليه السلام بالجنّة، البراءة منهم ولعنهم؛ وذلك فاسد. قيل له: لا يجب ذلك، لأن التوبة قد ظهرت من الجميع على ما سنبيّنه، وبعد التوبة لا يحلّ إظهار هذه الأمور التي تجري مجرى الذم، وإنما يجوز ذكره على طريق الخبر على ما بيّنّاه في باب الأسماء والأحكام.

فصل في بيان توبة طلحة والزبير وعائشة وغيرهم وما يتصل بذلك

قد صح بما قدّمناه أن الذي أقدموا عليه عظيم فلا بد من بيان توبتهم لأنّا قد تعبّدنا فيهم بالمدح والتعظيم. وهذا فائدة بيان توبتهم؛ وفائدة أخرى، وهي أن في بيان توبتهم إبطال قول مَن وقف فيهم وفي أمير المؤمنين، لأن توبتهم تدلّ على كونه محقًّا وكونهم مبطلين، وفيه إبطال قول مَن يقول: إنه عليه السلام لم يكن مصيبًا في محاربتهم لما قدّمناه، وفيه تحقيق ما رُوِيَ من خبر البشارة للعشرة بالجنّة، وما رُوِيَ في عائشة وغيرها من أنهم أزواجه عليه السلام في الجنّة، وفيه بيان زوال الخلاف في إمامة أمير المؤمنين، لأن مَن يذكر

بالخلاف ممن يعتدّ به إذا صحّت التوبة عنه فقد صح طريقه الإجماع، فليس لأحد أن يقول: ما الفائدة في ذكر ذلك في هذا الموضع؟

[طريق معرفة التوبة عند القاضي]

واعلم أن طريق معرفة التوبة لا يكون إلا غالب الظن، ولا يعلم صحتها من أحد إلا بالسمع، لأنها وإن علمت فلا يصح أن نعلم شروطها على وجه يصح عليه، ولا يعلم هل تناولت كل ذنوبه أم البعض؟ وهل تناولت على الوجه الذي يصح عليه أم لا؟ لأن ذلك مما يلطف فلا يعرفه الإنسان من غيره، وإن جاز أن يعرفه من نفسه. وقد ثبت أن أحدنا وإن شاهد من غيره إظهار التوبة واضطرّ من جهته إلى الندم فليس يقطع على أنه في الحقيقة تائب، وعلى أنه قد أزال العقاب، فلو لم يحكم بتوبة أحد إلا مع العلم لما عرفنا أحدًا تائبًا من جهة العقل والعادة، ولما صح أن نزيل الذم عنهم إلى المدح، وفساد ذلك يبيّن أنها في هذا الوجه بمنزلة الطاعات والواجبات التي طريق المدح فيها غالب الظن من حيث لا يقطع على وقوعها على وجه يستحق به الثواب إلا من جهة السمع.

واعلم أن ما طريقه الظن يعتمد فيه على الأمارات، فما صح كونه أمارة فيه من جهة الفعل يجب أن يعمل عليه، لأنّا إن لم نقل بذلك لم يكن بعضها بأن يعمل عليه أولى من بعض، لأن طريق وجوب العمل على جميعها يتفق فلا يختلف. وقد بيّنّا أن إظهاره لندمه بالقول والفعل اللذين نشاهدهما نعمل عليه، فيجب أن يعمل على خبر الثقة عنه، ولا فرق بين أن يكون الخبر متواترًا فيحلّ محل المشاهدة، وبين أن يكون خبر واحد ثقة يغلب على ظنّنا صدقه في هذا الوجه الذي ذكرناه، كما أنه لا فرق في صلاح الرجل بين أن نشاهده وبين أن يثبت بالتواتر، ويخبر الثقات فيما يلزم مدحه وتعظيمه، ولولا أن الأمر كذلك لوجب فيمن قد غاب عنّا، وقد شاهدنا منه الفسق ألّا يعدل عن ذمّه بأخبار الثقات، وأن يعتبر في ذلك بالتواتر والمشاهدة، وبطلان ذلك يبيّن صحة ما قدّمناه، ويبيّن ذلك أن دعواه على نفسه وإظهاره التوبة في باب ما يحصل من غلبة الظن بمنزلة دعوى غيره عليه، ولا يجوز مع تساويهم في طريقه أن يفصل

بينهما، على أنه لا خلاف أن الواجب أن يرجع إلى ما يحلّ هذا المحل في باب ما يلزم من المدح والتعظيم في صلاح الرجل في توبته، فليس لأحد أن يقول: إذا كان متيقنًا فيجب أن يزول عن ذمّه إلا بأمر متيقن، لأن ذلك مما لا سبيل إليه البتّة، فلو صح اعتباره لوجب ألا يزول عن ذم أحد؛ وبطلان ذلك يبيّن صحة ما قدّمناه.

ولهذه الجملة قلنا: إن استحقاق الذم يعلم من جهة الفعل، واستحقاق المدح على الطاعات في الأخبار لا يصلح عقلًا، وإنما يعلم ذلك من جهة السمع، فلو وجب ألا يزول عن الذم بالتوبة إلا بهذه الطريقة لوجب ألا يمدح أهل الصلاة إلا بهذه الطريقة، ولو كان كذلك لما صح لأهل العقول أن يمدحوا أحدًا على وجه من الوجوه؛ وفساد ذلك يصحح ما قلناه. وقد كان يجب على هذا القول لو جاء إلى أمير المؤمنين عمار بن ياسر بخبر عن طلحة والزبير بتوبتهما ألا يقبل ذلك، بل يجب على هذا القول لو جاء إليه هو مع سلمان والمقداد ألا يقبل ذلك، وأن يكون على جملة في الاعتقاد فيهما، وبطلان ذلك يبيّن أن الواجب علينا أن نعتقد عند الخبر من حالهما ما كان يجب عليه أن يعتقد عند خبر الثقات، ولا يمكن أن يعتبر في ذلك الشهادة، لأنه ليس من باب الحقوق فيعتبر فيها العدد فالواجب أن يرجع إلى خبر الثقات قلّوا أم كثروا، كما نقوله في أخبار الآحاد الواردة فيما طريقه غالب الظن، وحلّ هذا الباب محل الأملاك التي لما كان الأصل فيها الأمارات وجب أن ترجع فيه إلى الأخبار، وكذلك القول في الأسباب. وهذه الطريقة واجبة في كل شيء لا طريق للعلم به، وإن كان يختلف ففيه ما يكون في الحقوق المختلفة فيتعلق بالشهادات، ومنه ما يعتبر فيه الأخبار فقط، فإذا صحت هذه الجملة لم يبق إلا أن نبيّن بالأخبار توبة القوم، فإن صح في الخبر طريقة الاشتهار والتواتر فهو أقوى في بابه، وإن لم يتم وجب أيضًا إذا كان من خبر الثقات أن يعمل به.

[تواتر خبر توبة الزبير]

وقد ظهرت من أمارات توبة الزبير ما يقطع به، لأن الخبر متواتر بأنه فارق القوم وخرج عن جملتهم بعدما جرت له من المخاطبات، وبعد ما تحمل

العار الذي أضافوه إليه من الجبن والجزع، وصح أيضًا بالتواتر سبب ذلك، وهو موافقة أمير المؤمنين له على الخبر الذي سمعه من الرسول عليه السلام أنه يقاتله وهو ظالم له.

ورُوِيَ عنه أنه عند مفارقة القوم وخروجه ومسيره إلى ناحية المدينة أنشد هذين البيتين:

تَرْكُ الأمور التي يُخشَى عَوَاقِبُها ... لله أسلمُ في الدُّنيا وفي الدِّين

اخترتُ عارًا على نار مُؤَجَّجةٍ ... أنَّى يقوم لها خَلقٌ من الطين(١)

ويُروَى عنه أنه قال عند نزول عليّ البصرة؛ أنه قال: والله ما كان أمر قطّ إلا عرفت أين أضع قدمي فيه إلا هذا الأمر فإني لا أدري، أمقبل أنا فيه أم مدبر؟ قال له ابنه: لا ولكنّك خشيت رايات ابن أبي طالب ورأيت أن الموت الناقع تحتها. فقال له الزبير: مالك أخزاك الله! وذكر عن ابن عباس أن عليًّا بعثه إلى الزبير يوم الجمل فقال له: أمير المؤمنين يقرئك السلام ويقول لك: ألم تبايعني طائعًا غير مكره، فما الذي رأيت مني مما استحللت فيه قتالي؟ قال: فأجابني: إنا مع الجود الشديد لنطمع.

ورُوِيَ عنه أن عليًّا عليه السلام لما تصافَّ الفريقان نادى الزبير بن العوام، وقد خرج في إزار وعمامة متقلدًا بسيف رسول الله على بغلته دلدل فقيل له: تخرج إليه يا أمير المؤمنين حاسرًا فقال: ليس عليّ منه بأس، فخرج إليه الزبير فقال له: «ما حملك يا أبا عبد الله على ما صنعت؟ قال: الطلب بدم عثمان؛ قال: أنت وأصحابك قتلتموه؛ أنشدك بالذي أنزل القرآن على محمد عليه السلام، أليس النبيّ صلّى الله عليه قال لك: أتحب عليًّا؟ قلت: وما يمنعني من ذلك وهو بالمكان الذي علمت؟ فقال لك: أما والله لتقاتلنّه يومًا في فئة وأنت ظالم له؛ قال الزبير: اللهم نعم. ثم قال له: أمعك نساؤك؟ قال: لا؛ قال: فهذا قلّة إنصاف! أخرجتم حليلة رسول الله وصنتم حلائلكم» ـ الكلام طويل يذكر له مبايعته طوعًا وغير ذلك ـ قال: فبكى الزبير من ذلك وانصرف، وأتى

(١) البيتان في التدوين في أخبار قزوين، وفي الوافي بالوفيات للصفدي.

عائشة فقال: يا أُمه، ما شهدت موطنًا قط في جاهلية ولا إسلام إلا ولي فيه داع غير هذا الموطن، ما لي فيه بصيرة، وإني لعلى باطل، فقالت له: يا أبا عبد الله، حددت سيوف ابن أبي طالب وبني المطلب[(١)]. وقال له ابنه: لا والله ما ذلك زهدًا منك، ولكن رأيت الموت الأحمر، فلعن ابنه وقال: ما أشأمك من ابن! ثم بعد ذلك انصرف الزبير راجعًا إلى المدينة على ما حكاه، فقد كانت أحوالهم أحوال مَن يظهر منه التحيّر، بل أحوال مَن كان يعلم أنه مخطىء.

وقد رُوِيَ عن أمير المؤمنين أنه قال في خطبة له لما بلغه خروج القوم إلى البصرة عند ذكره لهم: «كلٌّ يدّعي الأمر له دون صاحبه، لا يرى طلحة إلا أن الخلافة له لأنه ابن عمّ عائشة، ولا يرى الزبير إلا أنه أحق بالأمر لأنه ختن عائشة، والله لئن ظفروا بما يريدون ولا يرون ذلك أبدًا ليضربن طلحة عنق الزبير، أو الزبير عنق طلحة». ثم قال بعد كلام طويل: «والله إن طلحة والزبير ليعلمان أنهما مخطئان وما يجهلان، ولرُبّ عالم قتله جهله ولم ينفعه علمه» أو كلام هذا معناه. وكل ما ذكرناه من أمر الزبير يدلّ على توبته وندمه.

[مرويات توبة طلحة]

فأما طلحة فإنه أصابه في المعركة سهم فأظهر عند ذلك الندم. ويُروى أنه قال بعدما أصابه السهم:

«ندمت ندامة الكُسعيّ لما رأت عيناه ما صنعت يداه»[(٢)]

وقال: «والله ما رأيت مصرع شيخ أضيع من مصرعي اللهم خُذْ لعثمان مني حتى يرضى». ورُوِيَ أن عليًا عليه السلام وقف عليه بعد الحرب وهو مقتول فقال: «يرحمك الله أبا محمد». وترحمه عليه يدلّ على توبته.

---

(١) بطن من قريش، وهم بنو المطلب بن عبد مناف بن قصيّ: والمطَّلب هو أخو هاشم. (درر الفوائد ـ خ؛ جمهرة الأنساب ص ٦٥ ـ ٦٧).

(٢) البيت لعدي بن مرينا قاله لعدي بن زيد في الأغاني، ورواية الشطر الثاني فيه: «لما رأت عيناك ما صنعت يداكا».

ورُوِيَ أنه قال: «إني لأرجو أن أكون أنا وطلحة والزبير كما قال الله: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الحجر: الآية ٤٧]». ولو لم تكن التوبة حصلت منهما لم يجز أن يقول ذلك.

ورُوِيَ عن الزبير أنه لما نظر إلى عمار في أصحاب عليّ قال: «وا انقطاع ظهراه!» فقال له بعض أصحابه: ممَن قال يا أبا عبد الله، قال: سمعت النبيّ صلّى الله عليه يقول: «ما لهم ولعمّار يدعوهم إلى الجنّة ويدعونه إلى النار؟». وعند ذلك لحق بأمير المؤمنين، ثم انصرف.

وليس لأحد أن يقول: لو كان تائبًا لوجب أن يعدل إلى عليّ عليه السلام، ولحارب معه ويصلح ما أفسده حتى تصحّ توبته، لأن ذلك هو التوبة والندامة، ولأن عدوله إلى حيث يملك الأمر فيه كعدوله إليه وتركه للبغي ودلالة الندامة، وإنما يجب أن يحارب معه إن طلب ذلك منه. فأما إذا لم يُتشدد عليه فليس ذلك بواجب حتى يقدح تركه في التوبة.

[مقالة أبي علي الجبائي في طلحة والزبير]

وقد قال شيخنا أبو عليّ: إن أكثر المرويّ عن النبيّ صلّى الله عليه في بشارة طلحة والزبير بالجنّة يدلّ على توبتهما، لأنه لا يجوز أن يريد أنهم من أهل الجنّة في الحال، لأن مَن يستحقّ الجنّة لا يقال إنه في الجنّة، كذلك إذا كان المعلوم أنه يصير إلى النار لا إلى الجنّة، لأن الخبر يكون كذبًا من حيث يكون في وقت الخبر في الدنيا وفي آخر الأمر في النار، فلا يحصل وقت يكون فيه في الجنّة، فلا بد من أن تحمل البشارة على العاقبة، فلو لم يتوبا مما فعلاه لم يصح ذلك. قال: والخبر الوارد في ذلك مما لا اختلاف بين أهل الرواية فيه، فلا فرق بين مَن أنكر ذلك فيهم، وبين مَن أنكره في أبي بكر وعمر، وفي ذلك إبطال البشارة.

ورُوِيَ أيضًا أن الزبير حيث ولي بيعة عمار بن ياسر حتى لحقه فعرض عمار وجه فرس الزبير بالرمح؛ فقال: إلى أين أبا عبد الله؟ فوالله ما أنت بجبان، ولكني أراك شككت؛ فقال: هو ذاك أيها الرجل؛ فقال عمار: يغفر الله لك.

وروى وهب بن جرير قال: قال رجل من أهل البصرة لطلحة والزبير: إن لكما صحبة وفضلًا فأخبراني عن مسيركما هذا وقتالكما، أشيء أمركما به النبيّ صلّى الله عليه، أم رأي رأيتماه؟ فأما طلحة فسكت وجعل ينكث الأرض؛ وأما الزبير فقال: ويحك! خبرنا أن هٰهنا دراهم كثيرة فجئنا لنأخذ منها. وأما توبة عائشة فمشهورة، لأن عمرها امتد بعد الصنيع الذي كان منها، وتواتر عنها ما كانت تذكره من الندامة حالًا بعد حال، فرُوِيَ عن عمار أنه جاءها فقال: سبحان الله! ما أبعد هذا من الأمر الذي عهد إليك، أمرك أن تقرّي في بيتك؛ فقالت: مَن هذا؟ أبو اليقظان؟ فقال: نعم؛ فقالت: أما والله ما علمت إلا أنك لقوال بالحق؛ فقال: الحمد لله الذي قضى لي على لسانك. والمشهور عن عمار أنه خطب بالكوفة عند الاستنفار فذكر عائشة فقال: أما إنها زوجته في الدنيا والآخرة، ولكن الله تعالىٰ ابتلاكم بها لتبتغوه وإياها.

وذُكِر عن ابن عباس أنه قال لعائشة: ألست إنما سميت أُم المؤمنين بنا؟ قالت: بلى؛ قال: أولسنا أولياء زوجك؟ قالت: بلى؛ قال: فلم خرجت بغير إذننا؟ قالت: أيها الرجل، كان أمر قضاء وأمر خديعة.

[ما رُوِيَ عن الإمام الباقر في السيدة عائشة]

ورُوِيَ عنها أنها قالت: لوددت أني غصن رطب وأني لم أسر في هذا الأمر، تعني يوم الجمل. ورُوِيَ أن سائلًا سأل أبا جعفر بن محمد بن عليّ[١] عن عائشة ومسيرها في ذلك الحرب فاستغفر لها، فقال له: استغفر لها وبنوها؛ فقال: نعم، أما علمت ما كانت تقول؟ كانت تقول: يا ليتني كنت شجرة، يا ليتني كنت مدرة؛ وذلك توبة.

ورُوِيَ عن الحسن أنه قال: قالت عائشة: لأن أكون جلست في منزلي من مسيري الذي سرت أحب إليَّ من أن يكون لي عشرة أولاد من رسول الله صلّى الله عليه، كلهم مثل ولد الحارث بن هشام[٢] وأثكلهم.

---

(١) هو الإمام الخامس عند الإمامية. والمشهور بالإمام الباقر.

(٢) الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي، أبو عبد الرحمٰن: صحابي شَهِد بدرًا مع المشركين، أسلم يوم فتح مكّة، مات في طاعون عمواس سنة ٦٣٩ م. (الإصابة ١/ ٢٩٣؛ الاستيعاب ١/ ٣٠٧؛ ابن عساكر ٤/ ٥؛ التبريزي ١/ ٩٧).

ورُوِيَ عن حذيفة أنه قال: إني لأعلم قائد فتنة في الجنّة، ومَن اتبعه في النار. ورُوِيَ عن عائشة أنها أرسلت إلى أبي بكر رجلًا من بني جمح[١] فقالت: ما منعك من إتياني، أعهد عهده إليك رسول الله، أم أحدثت بدعة؟ فأرسل إليها: لا هذا ولا هذا، ولكن تذكرين يومًا كان رسول الله عندك فبشّر بظفر أصحاب له فخرّ ساجدًا ثم قال للرسول: حدّثني، فقال: كان الذي يلي أمرهم امرأة فقال عليه السلام: هلكت الرجال حين أطاعت النساء ـ قالها ثلاثًا ـ فلما رجع الرسول إلى عائشة بكت حتى بلّت خمارها، وكل ذلك يبيّن ما وصفناه من توبتها. وقد كانت وجدت في قلبها ما كان من أمير المؤمنين يو الابل[٢] عند استشارة الرسول عليه السلام، فما يُحكى عنها بعد ذلك لا يدلّ على خلاف التوبة، وإنما كانت تأتيه لهذا الوجه، ولم يكن الذي تأتيه مما يقدح في إعظامها لأمير المؤمنين، لأن الواحد قد يعظم الواحد في الدين، وإن كان مع ذلك يجد الألم في قلبه، والغمّ من بعض أفعاله، وما ذكرناه عن عمار وغيره من الدلالة على أنها زوجته في الجنّة يدلّ على توبتها أيضًا على ما بيّنّاه من قبل في طلحة والزبير. وأما سعد بن أبي وقّاص فقد بيّنّا أنه رضي ببيعته، وإنما ترك القتال معه.

[مقالة أبي علي الجبائي في مَن تعد عن الحرب مع الإمام عليّ]

وقد قال شيخنا أبو عليّ: إن مَن قعد عن الحرب معه ولم يضيق عليه فلا إثم عليه ولا حرج. وذكر أنه عليه السلام ما ضيق عليهم في القعود، بل وسَّع عليهم في ذلك لما رأى نفورهم عن محاربة أهل الصلاة، وما رُوِيَ عنه في هذا الباب يدلّ على ذلك، قال: وإن كان ضيّق عليهم في ذلك فهم آثمون ولا ندري ما يبلغ هذا الإثم، لأن الذي يعظم قعودهم في حال تكون الحاجة إليها ماسّة؛ فأما إذا كان في حكم المستغني عنهم فالحال ما ذكرناه. ورُوِيَ مع ذلك عنه ما يدلّ على الندامة مما لا يحضرني في الوقت ذكره. وأما ابن عمر فقد

(١) بطن من قريش، وهم بنو جمح بن عمرو بن حُصيص بن كعب بن لؤي، وهم كثيرون، اشتهر منهم قبل الإسلام وبعده جماعات. (نهاية الأرب للقلقشندي ص ١٨٣؛ جمهرة الأنساب ص ١٥٠ ـ ١٥٤؛ اللباب ١/٢٣٦).

(٢) لعلها: يوم الإفك.

روى عنه سعيد بن جبير[١] أنه قال: يا ابن الدهماء، أما إني لا أساء على فراق الدنيا إلا على ظمأ الهواجر، وأن لا أكون جاهدت الفئة الباغية مع عليّ عليه السلام. وروى جندب بن أبي ثابت عنه أنه قال: ما ندمت على شيء كندامتي ألّا أن أكون قاتلت الفئة الباغية مع عليّ عليه السلام.

وروى الزهري[٢] أنه لما بويع معاوية قال: مَن أحقّ بهذا الأمر مني؟ فقال ابن عمر: إن مَن ضربك وأيّاك عله.

والكلام في محمد بن مسلمة وأُسامة بن زيد كالكلام فيمن تقدم: وإنما وجب التشديد في ذكر توبة طلحة والزبير وعائشة، لأن العلم بِعظَم خطئتهم تقدم، فكان لا بد من ذكر ما به يزول الذم، وما يثبت به المدح؛ فأما غيرهم ممن ذكرنا فلا وجه نقطع به على أن الذي فعلوه كبير ومعصية، ولو ثبت ذلك لكان يجب الاستمرار على ما وجب فيهم لكن الذي بيّنّاه فيدلّ على ذلك.

[مقالة أبي عليّ الجبائي في أبي موسى الأشعري]

فأما سعد بن أبي وقّاص خاصة فهو من العشرة. وما قدّمنا ذكره من خبر البشارة يدلّ على توبته. وأما أبو موسى فقد كان قبل التحكيم منه بالكوفة ما كان، لكن الذي ظهر منه قعوده عن الحرب، وذلك محتمل. فأما ما عمله بعد التحكيم فعظيم كبير يوجب البراءة لا محالة، لكن شيخنا أبا عليّ ذكر أنه تاب بعد ذلك ورجع إلى أمير المؤمنين بالكوفة[٣] بعد ما كان تنحّى عنه وخرج إلى

---

(١) سعيد بن جبير الأسدي، الكوفي، أبو عبد الله: تابعي، كان أعلمهم على الإطلاق، أخذ العلم عن ابن عباس وابن عمر، وقف مع عبد الرحمٰن بن الأشعث على عبد الملك بن مروان، قتله الحجَّاج بواسط سنة ٧١٤ م. (وفيات الأعيان ١/ ٢٠٤؛ طبقات ابن سعد ٦/ ١٧٨؛ تهذيب التهذيب ٤/ ١١).

(٢) محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزُّهري، من بني زُهرة بن كلاب من قريش، أبو بكر: أول مَن دوَّن الحديث، تابعي، مات سنة ٧٤٢ م. (تذكرة الحُفاظ ١/ ١٠٢؛ وفيات الأعيان ١/ ٤٥١؛ سِيَر النبلاء ـ خ المجلد الرابع).

(٣) من مدن العراق، أسَّسها سعد بن أبي وقاص سنة ١٧ هـ في خلافة عمر بن الخطاب، فأصبحت قصبة العراق الأعلى، واتخذها علي بن أبي طالب عليه السلام مركزًا للخلافة. (تاريخ الإسلام للدكتور حسن حسن ١/ ٥١٧، ٥١٨).

الحجاز[١]، وفي ذلك أخبار مرويّة منها ما رُوِيَ عن عليّ عليه السلام قال له ـ وقد دخل إلى الحسن عليه السلام يعوده من علّة أصابته ـ: أشامت أم عائد؟ قال: بل عائد، أما إنه لا يمنعني ما في قلبي عليك أن أقول ما سمعته من النبيّ عليه السلام، سمعته يقول: «مَن عاد مريضًا كان في رحمة الله ماشيًا حتى إذا قعد غمرته التوبة». وإن صح ذلك وما شاكله من الأخبار فقد أزال عن نفسه ما يستحقّه، وإلا فالذم والعقاب لازم له على الأمر العظيم الذي ارتكبه.

وهذه جملة كافية في هذا الباب.

فصل في بغي معاوية ووجوب محاربته

الذي بيّنّاه من قبل أن أمير المؤمنين كان مصيبًا في محاربة طلحة والزبير يدلّ على صواب ذلك فيما فعله من حرب معاوية لأن حاله إن لم تزد شرًّا لم تزد خيرًا. وقد بيّنّا من قبل الكلام في فسقه. وأن الشك إنما هو في كفره، وبيّنّا وجوه فسقه، وذكرنا أن الذي أوردناه قليل من كثير، وكل ذلك يبيّن كونه باغيًا، وما رُوِيَ عن النبيّ عليه السلام من قوله لعليّ عليه السلام: «إنك ستقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين» يدلّ على ذلك، لأن معاوية لو لم يكن باغيًا لم يكن قاسطًا جائرًا. وقد رُوِيَ عنه عليه السلام أنه قال ذلك اليوم: أما الناكثون فطلحة والزبير وأصحابهما وأما القاسطون فهؤلاء، وأشار إليهم، فهم وإن افترقوا في هذا فقد اتفقوا في أنهم داخلون في البغي.

وقوله: ﴿فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ [الحُجرَات: الآية ٩] يدلّ على وجوب مقاتلتهم. وقد استوفينا القول في ذلك، وقلّة الشبهة في أمره تغني عن نقضه. فإن قيل: لو كان أمره واضحًا لما اشتبهت الحال فيه حتى جرى في التحكيم ما جرى، وذلك يدلّ على أن الأمر مشتبه. قيل له: قد بيّنّا من قبل ما يدلّ على وضوح الأمر من جهة الدلائل، ولا معتبر بما يتصل بالهوى والتعصّب، لأن ذلك ربما أثر في المشاهدات، فكيف في غيرها؟

(١) بلاد تقع بين اليمن وتهامة، وتتكوَّن من عدّة أودية، وفيه المدينتان المقدستان: مكة والمدينة، وقد سُمِّي حجازًا لأنه يحتجز بين تهامة ونجد. (تاريخ الإسلام للدكتور حسن حسن ١/ ٤).

ورُوِيَ عن حذيفة أنه قال: ما الخمر صرفًا بأذهب لعقول الرجال من الفتن، فلما حدث من الفتنة ما حدث، وكان من معاوية من البذل وقلّة المبالاة في الدين ما كان، ومن أمير المؤمنين من التشدد، وإنزال الكبير منزلة الصغير، والاحتياط في باب الدين ما كان، ثم حصل يوم صفّين ما حصل من كثرة القتل، صار ذلك سببًا للتوقف من بعض والشك من آخرين، ولم يحصل ذلك من أهل البصائر وإنما حصل من أحد رجلين: إما مقلد بايع، وإما متّهم في باب الدين. فلا معتبر بالقوم الذين ظهر منهم هذا التعبير، لأن المتعالم من أهل البصائر أنهم استمرّوا على طريقتهم بل كان فيهم من تزيده هذه الأمور بصيرة فكيف يجوز أن يتسلق بهذا إلى تصويب معاوية أو التوقف بينه وبين أمير المؤمنين؟ ولولا أن مساوئه ومثالبه ومخازيه أظهر من أن تحصى لكنّا نودّع منه طرفًا في هذا الكتاب، لكن اشتهاره وظهوره يغني عن ذلك، وإنما تكلفنا في أمر طلحة والزبير ما تكلفنا لأن الشبهة فيه أقوى، وكل ذلك بيّن، ونحن نبيّن الآن القول في التحكيم إن شاء الله.

فصل في الكلام على الخوارج

في باب التحكيم والبراءة من أمير المؤمنين وإثبات كونه مصيبًا فيما فعل من ذلك.

اعلم أنّا قد بيّنّا أن الفعل المحتمل في وقوعه حسنًا أو قبيحًا، وفي كونه كبيرًا أو صغيرًا؛ إن كان قبيحًا لا يجوز أن يزيل الولاية ولا أحكامها؛ فمن كان ثابت الإمامة بالوجه الصحيح لم يجز عند وقوع أمر من الأمور أن يزول عما وجب له إذا كان ذلك الأمر بالمنزلة التي وصفناها، وقد تقصّينا القول في هذه الطريقة من قبل فإذا ثبت ذلك لم يجز أن يطعن في إمامة أمير المؤمنين بما كان منه من الرضا بالتحكيم، لأن حال التحكيم لا يخرج عمّا وصفناه.

وبعد، فإنه قد يجوز أن يعلم من حال التحكيم قبل النظر في صفته وكيفية وقوعه أنه ما وقع على وجه يوجب البراءة، لأنه لو كان كذلك لم تصح أمور قد عرفنا أنها قد صحّت: منها ما ثبت في قتل ذي الثدية[1]؛ ومنها ما

(١) هو عبد الله بن وهب الرَّاسبي، من الأزد، كان مع عليّ عليه السلام في حروبه، ثم خرج عليه، =

ثبت من قوله عليه السلام: إنك تقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين؛ ومنها ما رُوِيَ في باب عمَّار، وأن الفئة الباغية تقتله إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة عليه، وكان لا يجب أن يصح في فضائله ما يدلّ على سلامة العاقبة. وقد بيّنّا من قبل أن كثيرًا من الأخبار عن فضائله المقطوع بها يدلّ على ذلك من حاله، فكيف يصح أن يقال إنها توجب البراءة والحال ما ذكرناه؟ وهذا بمنزلة ما يقوله المجبرة[١]: إن هذه الأمراض تعلم في الجملة أنها واقعة منه قبل النظر في وجه جنسها لما عرفناه من حال القديم تعالىٰ. وكذلك إذا عرفنا بالأخبار المتواترة من حال أمير المؤمنين أنه من أهل الجنّة، فإنه ممن يجب موالاته في كل حال إلى غير ذلك؛ فيجب أن نعلم في الجملة أن التحكيم الذي وقع منه ليس بكبير، لأن الجمع بين اعتقاد كونه كبيرًا وبين ما قدّمناه من العلم قلنا: ويمتنع والجمع بين العلم بفضله وبين كون ذلك كبيرًا يمتنع، والجمع بين كونه أفضل في زمانه وبين ذلك ممتنع؛ وإنما ينبغي الشبهة بهذه الأدلّة من هذا الوجه، وذلك أن العلم بمدلولها إذا منع ما تقتضيه الشبهة من الاعتقاد وجب إبطال الشبهة؛ وقد بيّنّا من حال هذه الشبهة ما ذكرناه، فيجب بطلان ما ذكروه في التحكيم.

وهذه الجملة تبيّن أن الكلام في تفصيل التحكيم كالمستغني عنه بهذه الجملة التي قدّمناها وإن كنّا نتكلف ذكر القول فيها فإن تفصيله في الوضوح كالذي قدّمناه؛ وليس يخلو من طعن بذلك من وجوه؛ إما أن يقول: إن نفس التحكيم في هذا الباب يكون خطأ من حيث ينبىء عن شكّه في إمامة نفسه، لأنه لو كان على بصيرة ويقين لم يكن ليحكم في الأمر الواضح الرجال الذين يجوز عليهم الخطأ، أو يقول: إن التحكيم قد يصح ويحسن، لكنه إذا كان قد حكم مَن لا يجوز حكمه لكونه فاسقًا غير موثوق به فيجب أن يكون

= قُتِل يوم النهروان عام ٦٥٨ م. (الكامل للمبرّد ٢/ ١١٩).

(١) وهم المعتقدون بالجَبْر. ويُسندون جميع أفعال العباد إلى الله، ولا اختيار لعباده فيها. وهم صنفان: متوسطة وخالصة. ومن المجبرة الفِرَق التالية: الأشعرية، الجهمية، النجارية، الكلابية، الضرارية، البكرية. (شرح مواقف الجرجاني؛ المِلَل والنِّحَل ص ٧٩؛ دائرة المعارف الإسلامية ٦/ ٢٨٢؛ مذاهب الإسلاميين ١/ ١٠٠ ـ ١٠٥).

عظيمًا، ومَن يقول ذلك لا يخلو من وجهين: إنه حكّم أبا موسى وهو في نفسه غير مأمون للأمور التي وقعت منه، أو يقول من حكمه، لكنه ضمّ إليه في التحكيم من ثبت فسقه، وجعل الحكم لا يتم إلا بهما، وذلك مما لا يجوز في الدين، أو يقول: إنه فوّض ما لا شبهة فيه إلا إلى رأي غيره كان عدلًا أو فاسقًا وحكم بتخطئة ذلك لأمر حيث لا يؤمن منه خلعه مع وجوب إمامته، أو يقول: إن من حق التحكيم أن يصح في الأمر المتردد بين شيئين يرجع فيهما إلى رضا الحكمين واختيارهما وذلك لا يتأتى في الإمامة فلا بد من أن يكون خطأ! وليس في جملة ما يذكرونه من الطعن في هذا الباب إلا ما ذكرناه من هذا الوجه وما يقارنها، لأنه لا بد عند القسمة من أن يكون طعنهم في أصل التحكم، أو في صفته، أو في صفة الحكم، أو الحكمين، وقد دخل كل ذلك فيما قدّمناه، ولكن القوم ذهبوا إلى أن الخطأ الجاري كفر، فلما ضمّوا إلى شبههم هذا الجهل أقدموا على ما أقدموا عليه، ونحن نورد في ذلك ما يصلح.

قد علمنا أن الإمام مدفوع فيما يتصل بأمر السياسة إلى أميرين؛ أحدهما: أمر الدين؛ والآخر: أمر الدنيا. وفي كل واحد منهما يلزمه النظر من وجهين؛ أحدهما: ما يعود بالنفع؛ والآخر ما يندفع به الضرر؛ وإنما نصب لهذه الأمور التي ذكرناها إذا كانت عائدة على الناس، لأن ما يخصّ كل واحد من اجتلاب المنفعة ودفع المضرة بالوجوه المعقولة قد جوّز له السعي فيه إلا في مواضع مخصوصة؛ وإنما يراد للإمام لما لم يجز للإنسان السعي فيه. ولمَن لا يكمل التصرّف في منافعه ومضاره، ولما يعود النفع ودفع الضرر فيه عن الكافة دون الأعيان المخصوصة؛ فإذا صحت هذه الجملة فلا بد إذا دفع إلى أمر يلحق الدين بتركه مضرة أن يجتهد في إزالته، فإن دفع إلى أمرين من هذا القبيل فكمثل، فإن لم يمكنه إزالة أحدهما إلا بترك الآخر، فلا بد من الترجيح الرجوع إلى ما يقتضيه غالب الظن.

وقد علمنا أن أمير المؤمنين التزم قتال أهل الشام لدفع الضرر عن الدين والدنيا جميعًا، لأنه علم أن تركهم على ما هم عليه مع تجويز تفاقم أمرهم

يؤدّي إلى بطلان الإمامة وما يتصل بها من السياسة، ويوجب وهنة في الدين لا يعرف غورها وقدر الضرورة فيها، فلزمه إزالتهم عمّا هم عليه، فلذلك كان عليه السلام لا يقاتل إلا عند الضرورة، ويبدأهم بالنصيحة والدعاء إلى الصلاح والاستقامة، فإذا رأى منهم الاستمرار والإصرار وغلب في ظنّه أن إزالتهم لا يمكن إلا بطريق المحاربة يقدم عليه وذلك من سيرته معروف، لأنه كان ربما يعدل عن القتل والقتال عند ضرب من الاحتياط في الدين، وإن كان القتل أقرب إلى حسم ما يخاف من الفتنة، والمحكي عنه عليه السلام أنه كان لا يبدأهم بقتال ولا يحاربهم بل يتأنى بهم، فلما كان يوم صفّين أنظرهم وجرى معهم على طريقته؛ ثم نادى في أهل الشام: قد توقفت لتراجعوا الحق وتنيبوا إلى الله، واحتججت بكتاب الله ودعوتهم إليهم فلم يتناهوا، ألا وإني قد نبذت إليكم إلى سواء «إن الله لا يحب الخائنين».

[الحرب عند الإمام عليّ لدفع الضرر عن الدين والدنيا بينما عند معاوية للفساد والفتنة]

ثم تقدم بالاستعداد للمحاربة وأمر أصحابه بألا يقدموا إقدام مَن يريد الحرب ولا يتأخروا تأخر مَن يظهر عليه العجز، وقال لهم: لا تحملنكم القوّة والشباب على الإقدام قبل الإعداد لتعلموا أن المراد اتباع حكم الله واضحًا به الحق. فلما دفع إلى المحاربة قال لهم: عباد الله، اتقوا الله وغضّوا الأبصار واخفضوا الأصوات وأقلُّوا الكلام ووطنوا نفوسكم على المنازعة واذكروا الله واصبروا إن الله يحب الصابرين. ثم قال: «اللهم ألهمهم الصبر وأنزل عليهم النصر وعظِّم لهم الأجر»، فهذه الطريقة من سياسته تدلّ على ما قلناه من أنه كان يحارب القوم على سبيل دفع الضرر عن الدين والدنيا ومنعهم من الفساد والفتنة دون اتباع الهوى والشهوة، وطلب الدنيا وأعراضها والتماس شفاء الغيظ، بل كانت هذه طريقة معاوية وأصحابه، لأنهم كانوا مع البصيرة بأن لا حق لهم في هذا الأمر، يتطلبون ضروب الخديعة والمكر، ويتوصلون إلى ما ذكرناه من شفاء الغيظ واتباع الهوى، فكانوا بين رجلين: أحدهما سبيله ما ذكرناه ممن كانوا يعرفون معاوية وأنه ليس بأهل لهذا الأمر، وأن الواجب عليه الانقياد لأمير المؤمنين عليه السلام. فهذه طريقة

كبارهم؛ وبين رجل من طغام أهل الشام جاهل بالأمر لا يعرف ما الذي يقدم عليه ضرورة كالإلٰه[١] لهم.

وقد رُوِيَ ما يدلّ على ذلك، وهو أن غلامًا من أهل الشام قاتل قتالًا شديدًا فقال له بعض أصحاب عليّ عليه السلام: يا فتى، هل أهمك أمر هذا الدين؟ قال: لا والله ولا أقول باطلًا، ما أهمني ذلك قط؛ قال له: فتعلم مَن تقاتل؟ قال: إن أصحابي يخبرون أن صاحبكم لا يصلّي؛ قالوا له: وكيف يقولون ذلك وهو أول مَن صلّى، وأجاب الرسول إلى الهدى، وأصحابه أهل القرآن والفقه! فرجع الفتى إلى أصحابه فقالوا له: خدعك العراقي؛ فقال: لا والله ولكنه نصح لي. وترك المحاربة.

ورُوِيَ أن رجلين تخاصما عند معاوية في قتل عمار فقال أحدهما: أنا قتلته، وقال الآخر: أنا قتلته، فقال عمرو: إنما تختصمان في دخول النار، سمعت رسول الله صلّى الله عليه يقول: «قاتل عمار وسالبه في النار»[٢]. وعلى هذا الوجه جوّز عليهم معاوية لما اشتهر في أصحابه قتل عمار، فكان قد ظهر منهم أن مَن يقتله على الباطل قال عند ذلك عبد الله بن عمرو[٣]: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ [البقرة: الآية ١٥٦] سمعت رسول الله صلّى الله عليه يقول: «إن عمارًا تقتله الفئة الباغية»[٤] فقال معاوية: أنحن قتلناه؟ وإنما قتله الذين جاؤوا به، فجوّز ذلك على القوم لجهلهم.

[قصة التحكيم]

ومما يدلّ على ذلك من حالهم كثر، فإذا صح أنه عليه السلام كان يسلك في سيرته الطريقة التي ذكرناها، فقد صح ما ذكرناه من أنه لم يكن به في محاربة القوم إلا ردّهم عن الضلالة إلى الحق وتقوية الدين، وإزالة ما يخاف

---

(١) في العبارة تحريف ظاهر.

(٢) رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، والطبراني في المعجم الأوسط.

(٣) عبد الله بن عمرو بن العاص، من قريش: صحابي، شهد صِفِّين مع معاوية، وامتنع عن بيعة يزيد، مات سنة ٦٨٤ م. (الإصابة: ت ٤٨٣٨؛ حلية الأولياء ١/ ٢٨٣؛ الجمع بين رجال الصحيحين ص ٢٣٩؛ صفة الصفوة ١/ ٤٧٠).

(٤) رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو وغيره.

من الضرر والفتنة، ولم يزل مستمرًّا في محاربتهم على هذه الطريقة الصحيحة حتى حدث أمر التحكيم والسبب فيه معروف، لأنه لما ضاق بالقوم وظهر أصحابه ـ عليه السلام ـ عليهم ظهورًا شديدًا شاور في الأمر عمرو بن العاص فأشار برفع المصاحف والدعاء إلى كتاب الله مريدًا بذلك إيقاع الخلاف بين أصحاب أمير المؤمنين ليفتروا عن الاستمرار عن الحرب ويفشلوا عنه، وقد قال أمير المؤمنين لهم، وقد قالوا: «بيننا وبينكم كتاب الله» ورفعوا المصاحف، «أما والله ما الكتاب يريدون، وإن هذا منهم لمكيدة»؛ وقال لأصحابه: اتقوا الله وامضوا على حقّكم وصدقكم فإن القوم ليسوا بأصحاب دين ولا قرآن، وأنا أعرف بهم منكم، وقد صحبتهم أطفالًا ورجالًا، فكانوا شرّ أطفال وشرّ رجال؛ إنهم والله ما رفعوا المصاحف ليعملوا بها وإنما رفعوها خديعة ودهاء ومكيدة فيعرف عند ذلك أصحابه.

واختلف قولهم وصار ذلك شبهة على بعضهم، لأنه كان في جملتهم طبقة يرجعون إلى الزهد وكثرة الصلاة مع قلّة العلم وفيهم مَن سلك طريقة النفاق كالأشعث بن قيس وغيره، فصار ذلك شبهة على الأولين، وبمنزلة الشبهة على الآخرين. وعلم عليه السلام أن العذر الذي يبعدون عن هذه الشبهة وعن هذه الطريقة لا تكتفي بهم في مناجزة القتال فلزمه التوقف عند ذلك، وعلى هذا الوجه قالوا له عند ورود هذه الشبهة: ـ والأشتر[1] يعدّ في المقاتلة ـ ردّه وامنعه من القتال، فأرسل إليه أن أقبل إليّ، فأرسل إليه الأشتر: ليس هذه ساعة ينبغي أن أزول فيها عن موضعي، فقد رجوت أن يفتح الله، فارتفعت الضجّة وعلت الأصوات من ناحية الأشتر، فقالوا له عليه السلام: ما نراك إلا قد أمرته أن يقاتل، فقال عليه السلام: «من أين ذلك؟ هل رأيتموني ساررت الرسول؟ ألم أكلّمه جهرًا»؛ فأدّاهم ذلك إلى أن اتهموه في خلاف المشاهدة، وبلغ من الأمر أن بعض القوم قال للأشتر: أتحب أنك ظفرت هـٰهنا وأمير المؤمنين بمكانه

(١) مالك بن الحارث بن عبد يغوث النخعي، المعروف بالأشتر: أمير شهد «الجمل» و«صِفِّين» مع عليّ عليه السلام، ولّاه على مصر فمات في الطريق عام ٦٥٧ م. ويقال إن قبره في بعلبك، والمشهور أنه في مصر. (الإصابة: ت ٨٣٤٣؛ تهذيب ١٠/١١؛ الوُلاة والقضاة ص ٢٣ ـ ٢٦؛ سمط اللآلىء ص ٢٧٧؛ المؤتلف والمختلف ص ٢٨؛ مالك الأشتر للشيخ جعفر المهاجر).

يتفرّق عنه الناس وسلّم إلى عدوه أو يقتل، فقال الأشتر: لا والله، وقال عند ذلك: يا أهل العراق، يا أهل الذلّ والوهى، أحين علوتم القوم وقهرتموهم خدعوكم برفع المصاحف، فقد والله تركوا ما أمر الله فيها، وقويت عليهم الشبهة بكثرة ما رأوا من القتل، فإنهم لما قتلوا جعلوا يتنادون وأكلتنا الحرب ونحن لا نرى البقاء مع الاستمرار فوادعوا؛ فلما كثر ذلك منهم قويت الشبهة؛ واجتهد أمير المؤمنين وكبار الصحابة أن يزيلوها بغير التحكيم ويستمرّوا على المناجزة فلم يتم، لأنه رُوِيَ عنه عليه السلام ما قدّمناه من بيانه، ودلالته على أن ذلك مكيدة.

[المرويّ عن مالك الأشتر]

ورُوِيَ عن الأشتر أنه قال لهم: كيف يقع الاغترار برفعهم المصاحف وقد تركوا ما فيها وما أنزل الله تعالىٰ في كتابه! وقال لهم: قد حسست بالفتح والنصر فأمهلوني غدوة. قالوا: إذًا ندخل في خطيئتك؛ قال: فحدّثوني عنكم وقد قتل أماثلكم وقراؤكم، هل كنتم محقّين حين كنتم تقاتلون وخياركم مقتولون؟ فإن كنتم كذلك وأنتم الآن بالإمساك عن القتال مبطلون، وإن كنتم الآن محقّين فقتلاكم الذين لا تنكرون فعلهم وكانوا خيرًا منكم أن يكونوا في النار، فقالوا عند ذلك قول مَن يجهل الحجاج: قاتلناهم في الله، وندع قتالهم لله. إنّا لا نطيعك ولا صاحبك؛ فقال عند ذلك: خدعه ما خدعتم بأصحاب الجباه السود، كنّا نظن صلاتكم زهادة في الدنيا، وشوقًا إلى لقاء الله.

[المرويّ عن ابن عباس في التحكيم]

ورُوِيَ عن ابن عباس أنه قال: يا قوم، إنه يكرم[١] معاوية فلا تختلفوا واستمروا، فلم يقع منهم القبول؛ ولا زالت الشبهة بطريقة الحجاج، لأنه قد روى عنهم المكابرة والمعاندة والمعارضة الفاسدة، لأنه رُوِيَ عن بعضهم أنه قال: دعوناهم إلى كتاب الله فردّوه علينا فقاتلناهم. وإنهم اليوم دعونا إلى كتاب الله فرددناه عليهم فحلّ لهم منا ما حلّ لنا منهم وقوي مَن يؤتى على هذه الطريقة، ورأى أمير المؤمنين في الوقت أن الاستمرار على الحرب متعذّر، وأن

(١) لعله: (منكر).

طريقة الحجاج لا تنفع ولا تزول بها الشبهة، وأن إزالة ما لحقهم من التنازع والاختلاف والفشل غير ممكن، فعند ذلك لم يخل الحال في الرأي من وجهين؛ أحدهما: انصراف من غير تحكيم، وذلك مما يعظم ضرره في الدين، أو التحكيم، والضرر فيه أقل ويرجى معه عود الأمر إلى الصلاح، فلذلك رضي بالتحكيم، وكل أمر من الأمور يرتجى به دفع المضرة لا يجب أن يكون حسنًا إذا زالت المضرة أو زال الخوف منها؛ وليس لأحد أن يقول: إن كان هذا التحكيم حسنًا منه فيجب أن يكون حسنًا، وليست الحال حال ضرورة، لأنّا قد بيّنّا أنه إنما حسن منه الرضا به لدفع ما ذكرناه من المضرة، ولأنه ظنّ أنه أقرب الوجوه إلى زوال الشبهة عن القوم، وقد كان على ثقة من أن كتاب الله لا يقتضي إلا إثبات أمره وزوال أمر القوم ورضي بذلك وخاف إن لم يرض به من فساد في أصحابه ولا يتلافى، لأن الذين طلبوا ذلك كانوا أكثر عددًا وإن كانوا أقل نصرة، ولعلّه خاف منهم على أهل البصائر، فإذا جاز له عليه السلام أن يحارب أهل الشام لدفع ضررهم من الوجه الذي ذكرنا حتى لولا ما يخاف من المضرة على الدين والدنيا منهم لما حسن أو قصد إلى محاربتهم فكذلك إذا خاف في أصحابه المضرة والشبهة وتمكن بعضهم من بعض بالليل فواجب عليه من جهة السياسة أن يرضى عند ذلك بما لولا هذا الفعل قصر ما كان يجب الرضا به، لأن الواجب على الإمام الذي أقيم للدين والسياسة أن يسلك عند هذه العوارض أقرب الوجوه إلى زوال ما يخاف على الدين والدنيا، فإذا قدر عليه السلام أن أقرب الوجوه والحال ما ذكرنا إلى زوال الفساد الذي هو أهم إليه من فساد أهل الشام وزوال المضرة التي هي أقرب إليه من مضرتهم الرضا بالتحكيم أن يرضى بذلك، لأنه لو لم يرض به لم يخل حاله من وجوه: إما أن يستمر على مناجزة القوم وحال أصحابه في الفشل والفتور ما ذكرنا وذلك متعذّر، أو يحارب مَن دخلت عليه الشبهة من أصحابه بأهل البصائر وذلك محظور عنده إذا أمكنه أن يردّهم عن شبههم من غير هذا الوجه، وإذا كانوا غير منابذين له، أو ينصرف عن القتال أصلًا، وذلك أعظم مضرة من الرضا بالتحكيم من وجوه كثيرة، فلم يبق فيما يقتضيه الرأي والحال هذه إلا ما ذكرناه؛ فإن قال: أفيسوغ ما ذكرتموه الرضا بما يقبح؛ قيل له: لم يقل إنه قبيح فيصح ما ذكرته، بل هو حسن؛ فإن قال: إن كان حسنًا يجب أن يحسن في

كل حال. قيل له: لا يجب ما ذكرته، لأن أظهار كلمة الكفر وغير ذلك يحسن عند الإكراه وجوب المضرة ولا يحسن في سائر الحالات. وقد بيّنّا أن ما المقصد فيه دفع المضرة لا يحسن مع زوالها، وهذه طريقة ثابتة في العقليات والسمعيات فلا وجه لما سألوا عنه.

[شُبهة في التحكيم ورد القاضي عليها]

فإن قيل: أليس التحكيم في أمره وأمر القوم يقتضي شكّه في أنه المحق وفي أنه الإمام، لأنه إن كان على بصيرة وتبيُّن فلا وجه لهذا التحكيم، وما هذا حاله يقبح على كل حال، ويخالف ما ذكرتموه من كلمة الكفر.

قيل له: لو كان ذلك مما يدلّ ظاهره على ما قلته لم يدلّ ذلك إلا إذا كانت هناك أحوال تغيِّر حكمه، لأن كلمة الكفر مع الاختيار تدلّ من حال المتكلم على اعتقاد ذلك، ومع الإكراه لا تدلّ عليه، ودلالة هذه الأمور هو بمنزلة دلالة الكلام الذي إنما يدلّ باختيار فاعله، ولا يمتنع أن يتغير حكمه بما يقترن به من القرائن؛ فمن أين أنه يدلّ على ما ذكرتموه، وقد ظهر من أصحابه عليه السلام ما ظهر، هذا لو سلم ما قالوه من كونه دالّاً على الشك، فكيف وقد علمنا أنه لا يدلّ على ذلك. لأنه قد يجوز أن يرضى بالتحكيم لإزالة الشبهة عن قلب غيره، وإن كان على ثقة بيقين وبصيرة، ويجري ذلك في بابه مجرى ما يفعله من المناظرة والتشدُّد في ذلك، أو يأمر به، لا أنّا شاكون لكن لإزالة الشبهة عن الغير، فما الذي يمنع من مثله في باب التحكيم فكيف يجوز أن ثبوتهما على أمير المؤمنين عليه السلام أنه رضي بذلك الشك مع أن الحكم بحاله لمَن شاهده، ولنا من جهة الخبر ضرورة بأنه كان على بصيرة ويقين، وقد كان يظهر منه في ذلك الوقت ما يبيّن ذلك من حاله، فلو كان الأمر في دلالة التحكيم ما ذكروه لكانت هذه الأحوال بمنزلة كلام متصل بكلام في أنه بغير دلالته.

[شُبهة في التحكيم وردّ القاضي عليها]

فإن قيل: إن التحكيم يجب أن يصحّ لأنه يتضمن الرضا بما يحكم به الحكمان من إثبات ونفي، ولا بد من أن يكون أحدهما بإطلاق الرضا بالباطل

قبيح لا محالة؛ قيل له: هذا إن كان عليه السلام ورضي بحكمهما مطلقًا. فأما إذا كان إنما رضي بحكم الكتاب دون حكمهما، وقد علمنا أن حكم الكتاب لا يكون إلا حقًّا، فقد صار التحكيم لا يتضمَّن إلا الرضا بالحق.

وبعد، فلو صح ما قالوه لوجب أن لا يحسن من الإمام أن يولِّي حاكمًا وأميرًا مع تجويزه أن يحكم بالباطل بأن يقال: إن توليته إيّاه تقتضي الرضا بالحكم فإذا بطل ذلك بأن يقال: إنما نوليه ليحكم بالكتاب والسنّة فلا يلزم هذا القول وجب بمثله بطلان ما ذكروه، فإن قال: إنما حكم بالكتاب فما الحاجة إلى الحاكمين، قيل له: لأن الكتاب لا ينطق بنفسه فلا يمتنع أن الحكَم مَن يظهر ما فيه من دلالة الحق فيبينه ودلالة الباطل فيزيله، وقد كان عليه السلام عالمًا بأن الكتاب لا يقتضي إلا إثبات أمره. فإن قيل: أليس الحاكم قد يجوز أن يغلط إذا تأمّل الكتاب وتصوّر الحق فلماذا رضي بذلك؟ قيل له: لو كان تجويز ذلك يبطل التحكيم لوجب بطلان تولية مَن يجوز الغلط عليه، على أنه يقال لهم: إذا كان إنما رضي بحكمهما في أمر مخصوص على وجه مخصوص، فإن عدلا عن هذه الطريقة صار الذي يأتيان به بمنزلة أمر مبتدإ فلا يؤثر، ويكون وجوده كعدمه، ويصير [بمنزلة(١) ولي أمر أفحكم في غيره]، وهذا لا يمنع من صحة التحكيم، على أن الأصل في التحكيم ما ورد به الكتاب في شقاق الزوجين، لأنه قال: ﴿فَٱبۡعَثُواْ حَكَمًا مِّنۡ أَهۡلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنۡ أَهۡلِهَآ﴾ [النساء: الآية ٣٥] فأمر تعالىٰ بالحكمين في ذلك مع تجويز أن يريدا إصلاحًا أو إفسادًا، ولذلك قال تعالىٰ: ﴿إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيۡنَهُمَآ﴾ [النِّساء: الآية ٣٥] لأن ذلك يدلّ على تجويز خلافه، ثم لم يمنع ذلك من حسنه، وكذلك القول فيما ذكرناه، وإنما نلتمس بذلك قرب الإصلاح، لأن الغالب عند الشقاق أن توسط الحكمين من جهتهما والرضا بما يتفقان عليه أقرب إلى زوال الشقاق وعود الصلاح من أن يتولياهما بأنفسهما المناظرة وأمر تعالىٰ بذلك لدفع الضرر، وعلى هذا الوجه سلك أمير المؤمنين في التحكيم على ما فصلنا، وكما أن الحكمين من جهة الزوجين لو رضيا تكون المرأة مطلّقة أو زوجة لغيره لم

---

(١) لعله: بمنزلة مَن وليّ أمرًا فحكم. . . . . الخ.

يؤثر ذلك في صحة التحكيم، بل يجب أن يقال: إنهما عدلا عن الوجه الذي وقع التحكيم عليه، فكذلك القول فيما فعله الحكمان من خلع أمير المؤمنين، وهذا بيِّن.

[شُبهة في التحكيم وردّ أبي عليّ الجبائي عليها]

فإن قيل: أليس مَن جعل حكمًا في أمر من الأمور فقد جعل حاكمًا فيه وقد بيّنّا أنه لا يجوز تفويض الحكم إلى الفاسق، كما لا يجوز تفويضه إلى الجاهل، فكيف جاز أن يحكم في دين الله من ليس بعدل، وهلا دلّكم ذلك على فساد ما رضي به من التحكيم لهذا الوجه. قيل له: قال شيخنا أبو عليّ: إن الذي بيّنّاه في الشرع أنه لا يجوز أن يولي الحاكم المتعلّق باجتهاده ورأيه إلا العدل الصالح، فأما ما لا يتعلّق بالرأي بل حصل فيه التغيير، وبيّن فيه الوجوه؛ فمن أين أن السمع قد أوجب من أن لا بد من كونه عدلًا مع علمنا بأن مَن هذا حاله بمنزلة المؤدّي للرسالة المخصوصة أو القيم بوكالة معيَّنة إلى ما شاكل ذلك.

قال: ولم يثبت أنه عليه السلام حكّم فاسقًا، لأن الذي كان من قبله أبو موسى ولم يثبت فسقه، لأن الأمور التي كانت منه لا تقطع بكونها فسقًا فما حكم إلا عدلًا، وأن حكم معاوية من ثبت فسقه وليس عليه في ذلك عيب إذا لم يرض وقد يقع الشقاق بين الزوجين فتكون الزوجة ذميّة فترضى بذمّي، ولا يكون على الزوج في ذلك عيب، على أن الذي دعاه عليه السلام إلى الرضا بالتحكيم دعاه بعينه إلى الرضا بتحكيم أبي موسى فلم يفعل ذلك عن اختياره، وإنما فعله للضرورة، وقد نقل عنه عليه السلام ما يدلّ على ذلك، لأنه أراد أن يبعث بعبد الله بن عباس فقال الأشعث بن قيس مع أهل اليمن: لا نرضى إلا برجل من أهل اليمن، حتى قال عند ذلك: فإني أبعث بالأشتر فهو يماني، فقال الأشعث: حكومة الأشتر طرحتنا فيما نحن فيه، ابعث رجلًا لم يختلط بنا، واختاروا أبا موسى وعيَّنوا عليه، لأنه كان قاعدًا عن نصرته والمحاربة معه وقال لهم: قد رموكم بحجزكم الأرض فدعوني أرميهم بغلام من قريش، فأبوا عليه في ذلك وأدّاه خوف زيادة الفساد والشبهة إلى الرضا.

[شُبهة في التحكيم وردّ القاضي عليها]

فإن قيل: فقد رُوِيَ عن جماعة من أصحابه أنهم التمسوا العدول عن التحكم إلى المناجزة. وقد رُوِيَ عن عدي بن حاتم[١] أنه قال: إن أهل الباطل وإن كانوا لا يقوون فإنه لم يقتل منا عددًا إلا وقتل منهم مثله ونحن أمثلُ بقيّة، وقد جزع القوم وليس بعد الجزع إلا ما نريد فتأخر القوم، وقال الأشتر: يا أمير المؤمنين، إن معاوية لا خلف له من رجاله، فلو كان له مثل رجالك لم يكن له مثل صبرهم فاستعن بالله. قيل له: إنه ليس بواجب على الإمام أن يقلّد في الرأي غيره، وإنما يلزمه أن يعمل على قدر اجتهاده ولا يلزمه ترك اجتهاده لاجتهاد غيره، فلا يصح ما ذكرتموه.

وقد رُوِيَ أن الأشعث بن قيس قام عند هذا الكلام من بين أصحابه عليه السلام مغضبًا وتكلّم بما يدلّ على الشك، وأن القوم فتروا عن الحرب وقلّت بصائرهم، فعلم عليه السلام أن الأولى ـ وقد انتهت أحوال القوم إلى ما انتهت إليه ـ الرضا بما يؤدّي إلى ترك الحرب وتأخيره، لأن مناجزة الحرب لا يمكن بالعدد القليل، وقد يجوز أن يقال: إن رضاه عليه السلام بالتحكيم لم يكن إلا ليتمكّن من إزالة الشبهة عمَّن لحقته، ورأى بأن إزالة ذلك في الوقت يتعذّر، وأن مخالفتهم فيما رأوه من التحكيم بصرفهم عنه أصلًا فضلًا عن استماع حجاجه وكلامه، فأجاب إلى ذلك، وغرضه ما قلناه دون نفس التحكيم لأن ذلك يحسن فعله في الدين، لأن أحدنا لو استدعى إلى الدين مخالفًا لحسن منه الرضا بما يؤدّي إلى لزومه المجلس مدة وسماعه الحجاج والبيان، فعلى هذا جرى التحكيم من أمير المؤمنين وصرف الأصل فيه إلى مدة ولم يكن يظن بأبي موسى مع صحبته وتفقهه في الدين أن يخفي عليه الأمر مع ظهوره، ولا أنه يُخدع في الأمر الواضح فرضي بذلك، وكان عنده أن الرضا بذلك أولى في الرضا وأقرب إلى رد ما جاء من قلوب القوم من الشبهة، وأراد بذلك أن يتمكن من بعد من معاودة القوم ومناجزة الحرب، فوقع الأمر بخلاف ما ظنّه، فصار

---

(١) عدي بن حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج الطائي، أبو وهب: أمير، صحابي، شَهِد الجمل وصِفِّين مع عليّ عليه السلام، مات بالكوفة سنة ٦٨٧ م. (الإصابة: ت ٥٤٧٧؛ حسن الصحابة ص ٣٨؛ خزانة البغدادي ١/ ١٣٩؛ الروض الأنف ٢/ ٣٤٣).

العيب على غيره دونه، وذلك بمنزلة توليته عليه السلام مَن ولّاه ممَن أخطأ وأقدم على ما لا يجوز.

[مقالة أبي جعفر الإسكافيّ في التحكيم]

وقد قال شيخنا أبو جعفر الإسكافيّ ما يدلّ على أن أمير المؤمنين لم يرض بالتحكيم في الحقيقة، وإنما أظهر الرضا لخوف الفتنة. ورُوِيَ عنه أنه قال لهم: «لقد أمسيت أمير المؤمنين وأصبحت اليوم مأمورًا، وكنت أمس ناهيًا فأصبحت اليوم منهيًّا، وقد أحببتم البقاء وليس لي أن أحملكم على ما تكرهون».

ورُوِيَ ما يدلّ على أن القوم أظهروا الرضا بذلك، ولم يكن قصدهم حكم الحكمين، لأن قيس بن سعد[(١)] قال لأهل الشام: قد دعوتمونا إلى ما عليه قاتلناكم، ولم يكن ليرجع أهل العراق إلى عراقهم، ولا أهل الشام إلى شامهم بأمر أجمل منه، وأن يحكم بما أنزل الله تعالىٰ، فالأمر في أيدينا دونكم، وإلا فنحن نحن وأنتم أنتم. قال: وقد كانت الشبهة ودوام القتال وكثرة القتل أورثتهم فشلًا، فأثر فيهم رفع المصاحف وما كان من القوم عند ذلك.

[ما رُوِيَ عن عبيد الله بن عمر]

وقد رُوِيَ عن عبيد الله بن عمر أنه وقف بين الصفّين فقال: يا أهل العراق، كانت بيننا وبينكم أمور فإن تكن للدين فقد والله عذرنا، وإن تكن للدنيا فقد أسرفنا وأسرفتم، وقد دعوناكم إلى ما دعوتمونا إليه فأجبناكم، فاغتنموا هذه الفرصة التي لعله أن يعيش بها الحيّ ويبشّر بها القتلى، ومثل هذا الكلام إذا صادف قلوبًا خامرتها الشبهة تقدر فيها الحيلة فوقع التحكيم على هذا الوجه.

---

(١) قيس بن سعد بن عبادة بن دليم الأنصاري الخزرجي: والٍ، صحابي كان مع الإمام عليّ عليه السلام يوم «صِفِّين»، ثم كان مع الحسن عليه السلام، توفي في المدينة سنة ٦٨٠ م. (النووي ١/ ٦١؛ تهذيب التهذيب ٨/ ٣٩٥؛ ابن العبري ص ١٨٥؛ ابن إياس ١/ ٢٦).

ورُوِيَ عن أمير المؤمنين أنه صرّح لهم بذلك اليوم فقال: لست أحكم الرجال ولكني أحكم الكتاب، وإن حكموا به قبلت منهم، وإن لم يحكموا لم أقبل؛ وهذا يدلّ على ما قدّمناه. قال: مع أنه نظر إلى أهل البصائر، وقد حدث ما حدث، فإذا هم قليل لا يفوز بمَن خالفهم، فوادعهم لقلّة الأنصار.

ورُوِيَ أن سليمان بن صوحاء قتل مضروبًا وجهه بالسيف عند كلام الناس في الموادعة فنظر إليه عليّ فقال عليه السلام: ﴿فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ وَمَا بَدَّلُواْ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: الآية ٢٣] فأنت ممن لم يبدل ولم ينتظر. فقال له سليمان: والله لقد جئت أن ألتمس أعوانًا ولأن يعودوا إلى أمرهم الأول فما وجدت إلا قليلًا.

وقد رُوِيَ عنه عليه السلام ما يدلّ على أنه قد رضي بذلك، لأنه خاف لو ناجزهم الحرب من انقطاع نسل رسول الله صلّى الله عليه.

وقد رُوِيَ عنه أنه لما رجع من صفّين وقرب من الكوفة أنه قال جوابًا عن خطاب يقتضي عيبه فيما أقدم عليه: لقد هممت بالإقدام على القوم وكنت سخيًّا بنفسي عن الدنيا فنظرت إلى هذين وقد ابتدراني ـ يعني الحسن والحسين ـ ونظرت إلى هذينوقد تقدّماني ـ يعني محمد بن عليّ[1] وعبد الله بن جعفر ـ فقلت: هذان إن هلكا انقطع نسل رسول الله من هذه الأُمة فكرهت ذلك، فأشفقت على هذين والله على أن لا أحضر حربًا وهما معي. وكل ذلك يجري مجرى العذر في إظهاره الرضا بالتحكيم، ولو لم يثبت إلا لواحد من هذه الوجوه لكفى في حسنه فكيف وقد أجمعت أجمع وهو مع ذلك يظهر الذم لأصحابه فيما أتوه من سبب الرضا بالتحكيم.

وقد رُوِيَ عنه أنه قال يومئذٍ: لقد فعلتم فعلة ضعضعت قوام الدين وأسقطت منه وأورثت وهنًا وذلّة ـ في خطبة طويلة ذمّهم فيها وفي عدولهم عن المقاتلة عند رفع المصاحف. ثم إن الذين حملوه على إظهار الرضا بالتحكيم

(١) محمد بن علي بن أبي طالب، الهاشمي القرشي، أبو القاسم المعروف بابن الحنفية، أحد الأبطال في صدر الإسلام، كان واسع العلم، دعا المختار إلى إمامته، وزعم أنه المهدي، مات بالطائف سنة ٧٠٠ م. (طبقات ابن سعد ٥/٦٦؛ وفيات الأعيان ١/٤٤٩؛ صفة الصفوة ٢/ ٤٢؛ حلية الأولياء ٣/ ١٧٤).

بلغت بهم الندامة وهم أصحاب البرانس إلى أن قال بعضهم: كفرنا وكفرت فلم يرضوا بالشبهة الأولى مع عظم ما فيها من المضرة حتى عدلوا إلى ما هو أعظم منها وفارقوا أمير المؤمنين. ويقال إنهم بلغوا اثني عشر ألفًا وأتوا حروراء[١] ونزلوا هناك وأمّروا على أنفسهم أميرًا ورأى أمير المؤمنين أن قتالهم أوجب لما بلغه عنهم أنهم يستعرضون الناس بالسيف والقتل، وأنهم يقتلون الأطفال فضلًا عن البالغين ولم يقدم على محاربتهم إلا بعد الحجاج والبيان، وليس فيما تكلم به القوم أجود ولا أبلغ مما أوجبه عليه السلام عليهم وأورده ابن عباس لما أنفذه إليهم فإنه قال عليه السلام: مَن زعيمكم؟ قالوا: ابن الكواء[٢]، فقال: ما أخرجكم من حكمنا؟ قالوا: حكومتكم يوم صفّين، قال: نشدتكم بالله أتعلمون أنهم حين رفعوا المصاحف قلت لكم وقد طلبتم أن أجيب إلى ذلك، إني أعلم بالقوم منكم، إنهم ليسوا بأصحاب دين ولا قرآن، وقد صحبتهم وعرفتهم أطفالًا ورجالًا فامضوا على حقّكم وصدقكم فإن هذه خديعة ودهاء، ومكيدة، فرددتم على رأيي وقلتم: لا بل نقبل منهم، فقلت لكم: اذكروا قولي لكم ومعصيتكم إيّاي، فلما أبيتم اشترطت على الحكمين أن يحييا ما أحياه القرآن، ويميتا ما أماته القرآن، فإن حكما بحكمه فليس لنا أن نخالف، وإن أبيا فنحن من حكمهما براء، فهل قام إليَّ رجل منكم فقال: يا عليّ، إن هذا الأمر أمر لله فلا تحكم القوم؛ قالوا: لا؛ قالوا: فأخبرنا، أفمن العدل تحكيم الرجال في الدماء؟ قال: إنا لم نحكم الرجال وإنما حكمنا القرآن، وهو خط مسطور بين لوحين لا ينطق حتى يتكلم به الرجال، وأنتم حكمتم أبا موسى وجئتموني به متريسًا وقلتم: لا نرضى إلا به وقال عليه السلام: أخبرني يا ابن الكواء، متى سُمِّي أبو موسى حكمًا، أحين أرسل أم حين حكم؟ فقال: فقد سارعني وهو مسلمٌ جانبه أن يحكم بما أنزل الله؛ قال: نعم؛ قال: فلا أرى الضلال في إرساله أنه كان عدلًا؛ قالوا: فخبرنا

(١) قرية بظاهر الكوفة، اعتصم بها الخوارج الذين خرجوا على عليّ بن أبي طالب عليه السلام في حرب «صِفِّين»، ومنذ ذلك الحين أصبحوا يُسَمَّون الحرورية، وهم نُواة الخوارج. (تاريخ الإسلام للدكتور حسن حسن ١/ ٣٧٦ و٣٧٧؛ الطبري ٦/ ٣٥).

(٢) عبد الله بن الكواء اليشكري: الخارجي، خرج على عليّ عليه السلام في «صِفِّين»، ونزل في حروراء، كان أمير الصلاة عند الخوارج. (تاريخ الإسلام للدكتور حسن حسن ١/ ٣٧٦).

عن الأقل، لم جعلته بيننا وبينهم؟ قال: ليعلم الجاهل، ويتثبت العالم، ولعل الله يصلح في تلك المدة بين الأُمة.

[موقف الإمام عليّ من أبي موسى الأشعري]

وقال عليه السلام: لو أن رسول الله صلّى الله عليه أرسل مؤمنًا يدعو الكفار إلى كتاب الله فارتدّ على عقبه كافرًا، أكان يضرّه عليه السلام! قالوا: لا؛ قال: فما ذنبي إذا ضلّ أبو موسى ولم أرض بحكومته! وقالوا: أفرأيت كتابك باسمك واسم أبيك وتركك التسمّي بإمرة المؤمنين؟ قال عليه السلام: دار أمر الحديبية[1] كتب النبيّ صلّى الله عليه: هذا ما صالح عليه محمد رسول الله؛ فقال أبو سفيان[2] وسهيل بن عمرو[3]: لو أقررنا بذلك وشهدنا به ما قاتلناك، اكتب باسمك واسم أبيك، فقال عليه السلام: اكتب محمد بن عبد الله فإن ذلك لا يضرّ نبوّتي شيئًا[4]، وكتبها رسول الله لإبائهم فكتبتها أنا لإبائهم. قالوا له: صدقت وبقيت خصلة واحدة، وهو أنّا قد علمنا أنك لم ترض بحكمهم حتى شككت فقال عليه السلام: «أنا أولى بأن لا أشك في ديني أم النبيّ صلّى الله عليه، وقد قال الله لنبيّه: «قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه إن كنتم صادقين» أدلّ ذلك على شك النبيّ فيما هو عليه حتى قال هذا»؛ قال: فقال ابن الكواء: خصمتنا ورب الكعبة وأنت أعلم منّا بما صنعت؛ فقال عليه السلام: ادخلوا مصركم ـ رحمكم الله ـ فلم نبرح حتى دخلوا معه المدينة وقال لهم ابن عباس وقد احتجّ عليهم بقول الله:

---

(١) موضع قريب من مكّة، جرت فيه معاهدة بين الرسول ﷺ ومُشرِكِي مكّة. وكان المتحدِّث باسمهم سهيل بن عمرو، وحصل ذلك سنة ٦ هـ. (تاريخ الإسلام للدكتور حسن حسن ١/ ١٢٧، ١٢٨).

(٢) صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف: صحابي، هو والد معاوية، كان من رؤساء المشركين يوم «أُحُد» و«الخندق». أسلم قبل فتح مكة. توفي بالمدينة سنة ٦٥٢ م. (الأغاني ٦/ ٨٩؛ الإصابة: ت ٤٠٤١؛ ابن عساكر ٦/ ٣٨٨؛ فتوح البلدان للبلاذري).

(٣) سهيل بن عمرو بن عبد شمس القرشي العامري من لؤي، خطيب قريش، أسره المسلمون يوم بدر، وافتُدِي، وهو الذي تولّى صُلح الحديبية، توفي بالطاعون بالشام سنة ٦٣٩ م. (الإصابة، الترجمة ٣٥٦٦؛ البيان والتبيين ١/ ١٧٢؛ صفة الصفوة ١/ ٣٠٧).

(٤) جزء من حديث طويل رواه البخاري في صحيحه (٩/ ٢٥٦)، ومسلم في صحيحه (٩/ ٢٥٧).

«يحكم به ذَوَا عَدْل منكم» وبالحكمين عند الشقاق، فقال: لا يعدل عمرًا وأبا موسى فقال لهم: قد قال الله تعالىٰ: «فابعثوا حكمًا من أهله وحكمًا من أهلها» أرأيت لو كانت المرأة يهوديّة قد اختارت حكومة أهلها وهم غير عدول وقالوا له: كيف تجوز الموادعة وقد أزالها عند ظهور الإسلام وعلوّ أهله، فأجاب بأن سبب زوال الموادعة القوة، فلما قوي الإسلام وكثر المسلمون زالت، ومتى اختلفت الكلمة ورجع أهل الحق إلى قلّة جازت الموادعة كما جازت من الرسول عليه السلام قبل الهجرة. وقالوا له: إن الحكم الظاهر يجب أن يمضي ولا يتوقف فيه كجلد الزاني وحد السارق فلماذا توقفتم في الإمامة وحكمتم الرجال، فقال لهم عند ذلك: إنما يجب فيما لا شبهة فيه عند أحد، فأما عند الشبهة فقد يجوز التوقف، وأن الباغي من الفريقين معاوية وأصحابه مما قد نجوّز به في الشبهة، فلذلك صحّ التحكيم. وهذه الجملة أبين ما نورد على القوم.

[مقالة أبي عليّ الجبائي في التحكيم]

وقال شيخنا أبو عليّ: إنه عليه السلام إنما يطعن في تحكيمه بأن يقال: حكم في دين الله فاسقًا، لأنه كان يعتقد في أبي موسى خلاف ذلك وإن كان قعد عن نصرته، وأما اقتران عمرو به كالشرط في حكمه، كما أن حكمه بالكتاب شرط في جوازه عليه فلم يحكم فاسقًا على وجه، وبيّن أن التحكيم من الزوجين إذا حسن مع علمنا بأنهما هو الظالم فغير ممتنع في باب الإمامة وإن علمنا المستحق لإزالة الشبهة عن الغير.

وهذه الجملة كافية في إبطال قول الخوارج وتعلّقهم بالتحكيم؛ وما قدّمنا من تسمية النبيّ صلّى الله عليه لهم بالمروق من الدين وغير ذلك يدلّ على فساد طريقتهم، وإنما بنى الخوارج سائر مذاهبهم على هذه الشبهة فيما يتصل بالإمامة، وعلى شبهة الوعيد فيما يتصل بالتكفير، وقد بيّنّا فساد قولهم في الوجهين فلا وجه بعد ذلك للتشاغل بفروعهم لدخولها تحت سائر ما قدّمناه؛ وبالله التوفيق في هذا الباب.

الكلام في التفضيل

اعلم أن الأمر الذي قدّمناه يقتضي أن الكلام في التفضيل والأفضل على القطع لا يدخل في باب التعبّد، لأن ذلك لو احتيج إليه لكان إنما يحتاج إليه للإمامة، وقد بيّنّا أن الذي هو شرط في الإمام أن يكون أفضل أو كالأفضل في الظاهر دون القطع، ومن جهة العقل لا يجب أن نعلم ذلك، كما يجب أن نعلم تمييز الشيء من غيره، لأنّا قد بيّنّا ما لأجله يجب معرفة ذلك، وأنه غير موجود في الفضل والأفضل، وإنما نجيز القول في ذلك لما اختلف فيه الاختلاف الشديد، ونحن نبيّن القول فيه وكيفية الخلاف في ذلك، ونبيّن وجوه الفضل، ونذكر كلام مَن يقول بفضل أمير المؤمنين، ومخالفة مَن يقول بفضله قطعًا لمَن يقول بفضله من جهة الأفعال الظاهرة، لأن الذي عمل كتاب الموازنة[1] يدلّ كلامه على المذهب الثاني، وإن كان لا يمتنع أن يكون فيهم مَن يعتقد في ذلك أنه يدلّ على الفضل قطعًا ونوجز القول في ذلك لأن لا يخلو منه كتابنا، وقد يقضي القول في ذلك شيخنا أبو عبد الله[2].

فصل في ذكر جملة من الخلاف في هذا الباب

[انقسام الأُمة في الأفضل بعد النبيّ صلّى الله عليه وسلّم]

المشهور من الخلاف فيه قول مَن يفضل أمير المؤمنين عليه السلام على غيره، وهم على فرقتين: مَن يفضله قطعًا للنصوص الواردة أو لظنّه أن وجوه الفضل أكثر؛ ومنهم مَن يقول بذلك على ما يقتضيه الظاهر من الأمارات

---

(١) كتاب «الموازنة» هو لأبي جعفر الإسكافيّ المعتزلي. واسمه الكامل هو «المعيار والموازنة في فضائل الإمام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب». ونشر في إيران بتحقيق الشيخ محمد باقر المحمودي. ط ١، سنة ١٩٨١، لا دار نشر.

(٢) هو الحسين بن علي بن إبراهيم البصري، المعروف بالكاغدي. على مذهب أبي هاشم الجبّائي. وإليه انتهت رياسة أصحابه في عصره. كان فاضلًا، فقيهًا، متكلِّمًا. وُلِد في البصرة سنة ٣٠٨ هـ، وتوفي بمدينة السلام سنة ٣٦٩ هـ. له العديد من الكتب. وكان مُقَرَّبًا من عضد الدولة البويهي، وعُرِف بالزهد والانقطاع. (الفهرست لابن النديم، ص ٢٢٢؛ وأيضًا فضل الاعتزال ص ٣٢٥ ـ ٣٢٨؛ وطبقات المعتزلة ص ١٠٦، ١٠٧، مع الإشارة إلى أن محقّق ج ١٣ من كتاب المغني، اعتبر أبا عبد الله هو محمد بن زيد الواسطي ٣١١/١٣ (طبعة مصر)).

والأفعال، وقول مَن يقول: إن أبا بكر هو الأفضل، والغالب من حالهم أنهم يسلكون، وكونه أفضل هاتين الطريقتين؛ لأن أدلّتهم تدلّ على ذلك من حيث يستدلّ بعضهم بالنصوص، وبعضهم بذكر وجوه الفضائل.

وقول مَن يقول بالتوقف، وهم على فرقتين: منهم مَن يدلّ كلامه على أنه يقطع على تساوي فضلهما وهما الأفضل، ومنهم مَن يقف وقوف مَن لا دليل عليه ومَن يرى أن الظاهر من فضائلها التعارف.

فأما مَن يُحكى عنه أن العباس بعد الرسول أفضل فخلافه شاذ ذكره ابن أبي الثلج عن سعيد بن المسيَّب(١) وحكاه أبو عثمان الجاحظ(٢) عنه أيضًا؛ وهو مذهب الدويدية(٣).

وأما قول مَن يقول: إن أفضلهم بعد رسول الله عمر بن الخطاب فهو أيضًا شاذّ، قد حكاه شيخنا أبو عثمان في رسالته الخطابية. وذكر عن فرقة أنه الأفضل بعد الرسول صلّى الله عليه.

وحكى ابن أبي الثلج عن ضبّة بن محصن أنه قال: بينما نحن جلوس في المسجد فتذكرنا أبا بكر وعمر ففضل بعضهم عمر على أبي بكر وشيخنا أبو علي ادّعى الإجماع بخلافه، وأن أحدًا لم يقدم عمر على أبي بكر ولا قدم غير الأربعة من الخلفاء عليهم.

هذا جملة الخلاف في الأفضل بعد الرسول عليه السلام، ثم اختلف من بعد مَن قال إن أبا بكر أفضل بعد الرسول عليه السلام؛ فمنهم مَن قال: ثم

---

(١) سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب المخزومي القرشي، أبو محمد. سيِّد التابعين، وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة، سُمِّي راوية عمر. توفي بالمدينة سنة ٧١٣ م. (طبقات ابن سعد ٥/ ٨٨؛ الوفيات ١/ ٢٠٦؛ حلية الأولياء ٢/ ١٦١).

(٢) عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، كبير أئمة الأدب، ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة، مولده ووفاته في البصرة، من تصانيفه: الحيوان، البيان والتبيين، التاج، البخلاء، مسائل القرآن، المحاسن والأضداد. توفي سنة ٨٦٩ م. (إرشاد الأريب ٦/ ٥٦ ـ ٨٠؛ الوفيات ١/ ٣٨٨؛ أمراء البيان ص ٣١١ ـ ٤٨٧؛ أمالي المرتضى ١/ ١٣٨).

(٣) فرقة قالت بأفضلية العباس بن عبد المطلب بعد موت الرسول وأن الخلافة يجب أن تكون له، كما هو ظاهر من كلام القاضي عبد الجبار نفسه.

بعده عمر، ثم بعده عثمان، ثم عليّ؛ ومنهم مَن قال: ثم عمر، ثم عليّ، ثم عثمان على ما حُكِيَ عن واصل بن عطاء[١] وغيره.

[واصل بن عطاء فضّل عليًا على عثمان ولذلك نُسب إلى التشيّع]

وشيخنا أبو عليّ يقول: لم يختلف قول هؤلاء في أن الأفضل بعد أبي بكر عمر؛ ثم اختلفوا فمنهم مَن قدم عثمان، ومنهم مَن قدم أمير المؤمنين؛ فممن كان يقدم عثمان فيما روى عنه الحسن البصري[٢] وعمرو بن عبيد[٣] وكثير من المرجئة[٤] وأكثر أصحاب الحديث، وروى ذلك عن هدير، ومَن فضّل عليًّا على عثمان واصل بن عطاء، ولذلك كان ينسب إلى التشيُّع، لأن الشيعيّ في ذلك الزمان مَن كان يقدم عليًّا على عثمان؛ وفيهم مَن يقدم أبا بكر ثم يقف فيمن بعده، ذكره الإسكافيّ غير مضاف إلى أحد؛ ومنهم مَن يقول: الأفضل بعد أبي بكر عمر ثم عثمان ثم يمسك، وإليه تذهب طبقة من الحشو وأصحاب الحديث. وقد حُكِيَ عن ابن عمر وأبي هريرة ذلك؛ ومنهم مَن وقف

---

(١) واصل بن عطاء الغزّال، أبو حذيفة، رأس المعتزلة، سُمِّي أصحابه بالمعتزلة لاعتزاله حلقة درس الحسن البصري. وُلِد بالمدينة ونشأ بالبصرة. ومن تصانيفه: «أصناف المرجئة»، و«المنزلة بين المنزلتين»، و«التوبة»، و«معاني القرآن»، و«السبيل إلى معرفة الحق». توفي سنة ٧٤٨ م. (المقريزي ٢/ ٣٤٥؛ وفيات الأعيان ٢/ ١٧٠؛ مروج الذهب ٢/ ٢٩٨؛ أمالي المرتضى ١/ ١١٣).

(٢) الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد: تابعي، كان إمام أهل البصرة، وحَبْر الأُمَّة في زمانه، شبَّ في كنف علي بن أبي طالب عليه السلام، وله كلمات سائرة، وكتاب في «فضائل مكة». توفي سنة ٧٢٨ م. (تهذيب التهذيب؛ وفيات الأعيان؛ ميزان الاعتدال ١/ ٢٥٤؛ حلية الأولياء ٢/ ١٣١؛ أمالي المرتضى ١/١٠٦).

(٣) عمرو بن عبيد بن باب التيمي بالولاء، أبو عثمان البصري: شيخ المعتزلة في عصره، وأحد الزُّهَّاد المشهورين، من كتبه: «التفسير» و«الرّدّ على القدرية». توفي بمران سنة ٧٦١ م. (وفيات الأعيان ١/ ٣٨٤؛ أخبار أصبهان ٢/ ٣٣؛ البداية والنهاية ١٠/٧٨؛ الحور العين ص ١١٠).

(٤) الإرجاء في اللغة يعني تأخير الأمر. والمرجئة يقدِّمون القول ويؤخِّرون العمل. وسُمُّوا بذلك لإرجائهم حكم أهل الكبائر إلى يوم القيامة. كان المرجئة يعتقدون بأنه لا يمكن تعيين مصير الناس أولًا، ويجب تفويض ذلك إلى الله، ومن فِرَقها: اليونسية، والعبيدية، والغسانية. (الانتصار ص ٧٤؛ تاريخ الطبري ١٤/ ٥٣٩؛ الفصول المختارة ج ١؛ التنبيه والرّدّ ص ٤٧، ١٣٩؛ المقالات والفِرَق ص ١٣١، ١٣٢؛ المِلَل والنِّحَل للشهرستاني).

مع قوله بتفضيل عليّ عليه السلام في سائرهم، ومنهم مَن قدّمهم على الترتيب الذي ذكرناه.

وفي جملة مَن وقف في أبي بكر وعلى مَن فضّل عليًّا على عمر وقطع بذلك، حكاه الإسكافيّ من غير ذكر أحد.

فأما بعد الأربعة فشيخنا أبو عليّ يحكي أن بقية العشرة أفضل من غيرهم بالإجماع ويقول: إن مَن أنفق من قبل الفتح وقاتل أفضل ممن أنفق وقاتل بعد. وفي أصحاب شيخنا أبي عليّ مَن يخالف ذلك.

وقد ذكر هو وشيخنا أبو هاشم أن الصحابة أفضل ممَن بعدهم على ما يقتضيه قوله عليه السلام: «خير الناس قرني ثم الذين يلونهم»[(١)].

فأما تفضيل أبي بكر فمشهور عن عمر وعثمان؛ وعن عمر وأبي هريرة وجماعة من التابعين كالحسن والشعبي[(٢)]، وهو مذهب أكثر البصريين كالنظام[(٣)] والجاحظ وعباد وغيرهم.

وأما تفضيل أمير المؤمنين عليه السلام فمرويّ عن الزبير وحذيفة بن اليمان وجابر بن عبد الله وعمار وسلمان وأبي ذرّ والمقداد وعن طبقة من التابعين ومن بعدهم كمجاهد[(٤)] وعطاء[(٥)] وسلمة بن كهيل والحكم. وفي جملة

(١) هذا الحديث تقدَّم أكثر من مرة.

(٢) عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار الشعبي الحميري، أبو عمرو، راوية، من التابعين، يُضرَب المثل بحِفظه، وهو من رجال الحديث، اتصل بعبد الملك بن مروان فكان نديمه، وُلِدَ ومات في الكوفة سنة ٧٢١ م. (تهذيب التهذيب ٥/ ٦٥؛ الوفيات ١/ ٢٤٤؛ حلية الأولياء ٤/ ٣١٠؛ تاريخ بغداد ١٢/ ٢٢٧).

(٣) إبراهيم بن سيار بن هانىء البصري، أبو إسحٰق، من أئمة المعتزلة، انفرد بآراء خاصة، تابعته فيها فرقة من المعتزلة سُمِّيت «النظَّامية». له كتب كثيرة في الفلسفة والاعتزال، توفي سنة ٨٤٥ م. (تاريخ بغداد ٦/ ٩٧؛ أمالي المرتضى ١/ ١٣٢؛ خطط المقريزي ١/ ٣٤٦؛ اللباب ٣/ ٢٣٠؛ سفينة البحار ٢/ ٥٩٧؛ النجوم الزاهرة ٢/ ٣٢٤).

(٤) مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المكّي، تابعي، مفسِّر، أخذ التفسير عن ابن عباس، له كتاب في «التفسير»، ومات في الكوفة سنة ٧٢٢ م. (سِيَر النبلاء ـ خ المجلد الرابع؛ طبقات الفقهاء ص ٤٥؛ غاية النهاية ٢/ ٤١؛ صفة الصفوة ٢/ ١١٧).

(٥) عطاء بن أسلم بن صفوان: تابعي، من أجِلَّاء الفقهاء، نشأ بمكة، فكان مُفتي أهلها، ومحدِّثهم، توفي فيها سنة ٧٣٢ م. (تذكرة الحُفَّاظ ١/ ٩٢؛ تهذيب ٧/ ١٩٧؛ صفة الصفوة=

ما تركناه من المذاهب قول شيخنا أبي الهذيل لأنه يقف في أبي بكر وعمر وأمير المؤمنين، ويقطع بعضهم على عثمان؛ فهذه جملة الخلاف في هذا الباب. وإنما نذكر الخلاف عمّن يقول بفضلهم لأن على هذا الوجه يترتب فضل بعضهم على بعض. فأما مَن لا يقول بذلك ممَن يدّعي النص والعصمة فلا مدخل لقولهم في هذا الباب.

فصل فيما به يصير الفاضل فاضلاً وأفضل من غيره وما يتصل بذلك

قد ثبت في الأبواب المتقدمة الوجوه التي تقع فيها ويستحق بها المدح، وبيّنّا أن من ذلك ما لا يتعلق بفعله وقدرته كالنسب والغنى والعقل وغير ذلك فلا وجه لتفصيله الآن، لأن الغرض بيان ما يدور بين مَن ذكرنا اختلافهم في هذا الباب، والمعلوم أنهم لا يريدون بالتفضيل ما قدّمناه وإنما عنوا في باب الدين الذي يرجع إلى كثرة الثواب ومزيّته على ثواب غيره، فإذا قلنا: زيد فاضل فالمراد به أنه يستحق من الثواب قدرًا كثيرًا، لأن مَن يستحق القليل من ذلك بأنه مؤمن مسلم ولا يقال فاضل ويوصف بأنه أفضل من غيره إذا تساويا في استحقاق الثواب، ولأحدهما مزية في قدر الثواب. وهذا هو المراد بالاختلاف الذي قدّمناه وهو بمنزلة اختلافهم في أن الأنبياء أفضل من الملائكة في أن المراد هذه الطريقة. وقد بيّنّا في باب الأسماء والأحكام اختلاف الناس في قولنا «فاضل»، وهل هو من الأسماء الدينية، أو يجري على حد اللغة؟ وبيّنّا الخلاف فيه، فإن فيهم مَن يمنع من إجرائه على الله سبحانه من جهة اللغة، وفيهم مَن يمنعه سمعًا فلا وجه لإعادة ذلك؛ وإذا قلنا في الفعل إنه فاضل على هذا الحد فالمراد به أنه يُستحق به ثواب كثير، وإذا قلنا هو أفضل من غيره فالمراد أن له على غيره مزية في قدر الثواب؛ وذلك تشبيه بما قدّمناه، وقد تصح الإشارة إلى مكلف فيقال فاضل وأفضل ولا يصح ذلك في الفعل إلا بمقارنة غيره، لأنه قد ثبت أنه لا فعل يستحق به الثواب إلا وينضاف إليه ما يمنع من ذلك فيه، وهو بمنزلة وصفنا الفعل بأنه إيمان، وقد بيّنّا ذلك مشروحًا.

= ٢/ ١١٩؛ ميزان الاعتدال ٢/ ١٩٧).

فصل في بيان ما به يعلم الفاضل فاضلاً والأفضل أفضل وما يتصل بذلك

[طريق معرفة الفاضل عند شيوخ القاضي عن جهة السمع]

من قول شيوخنا أنه لا طريق إلى معرفة ذلك إلا من جهة السمع فما لم يرد السمع عن الله تعالىٰ ورسوله لا يعلم ذلك، ويعتمدون في ذلك على أن أحدًا من جهة العقل لا يعلم أنه يستحق الثواب على عمله الظاهر: لنا الأمور، منها: أن الوجه الذي عليه يحسن أو يجب قد يغمض وقد يتعذّر معرفته؛ ومنها: أن الوجه الذي يجب أن يفعله عليه ويستحق به الثواب قد يتعذّر معرفته؛ ومنها: أن يخلصه مما يحبط ثوابه من قبيح يأتيه في الباطن أو إخلال بواجب يتعذّر علينا معرفته؛ ومنها: أن انفراده عن معاص يؤثر في ثوابه من جهة نقص أو مساواة يتعذّر؛ وقد بيّنّا من قبل أن الفعل لا يدلّ على كون المعصية كفرًا، أو كبيرًا، أو صغيرًا، فإذا لم يعلم ذلك بالفعل اقتضى أن لا يعلم فضل الفاضل قطعًا من جهة العقل، فإذا لم تعلم البواطن جوّزنا في الفاعل أن يكون معتقدًا لما يخرجه من أن يكون طاعة، وكذلك القول في تجويز الدواعي والقواصد، وفي تجويز إبطانه ما يحبطه، فالذي قدّمناه من الوجوه بمجموعها، أو بانفراد بعضها يقتضي أن لا يعلم أحدًا فاضلًا من جهة العقل، بل يقتضي أن لا يعلمه مستحقًّا للثواب أصلًا. وقد بيّنّا من قبل مفارقته الثواب للعقاب فمن هذا الباب لأنّا إن علمنا بالعقل انفراد ما يستحقّ به العقاب من غيره علمنا أنه يستحقه، وذلك يتعذّر في الطاعات، فأما بعد ورود السمع ببيان الكفر والكثير قد يعلم المكلف كافرًا وفاسقًا من جهة العقل بأن يعرف وقوع ذلك منه، ولا نعرف مستحقًّا للثواب إلا بخير يتناوله بعينه لما قدّمنا ذكره. والخبر الذي يدلّ على أنه فاضل أو أفضل هو الذي يرد بهذا اللفظ أو بمقتضى معناه.

[مقالة أبي عليّ الجبائي في المسألة]

وعلى هذا الوجه قال شيخنا أبو عليّ: إن خبر الطير يدلّ على أن المؤمنين أفضل إن صح، لأن أحب الخلق إلى الله لا يكون إلا من جهة الدين، وذلك يغني عن كونه أفضل. وقد قال: لا يمتنع أن يحكم أن زيدًا فاضلًا أو

أفضل من غيره في باب الدين من جهة الظاهر بما يظهر من أفعاله التي توجب الحكم له بذلك عند اختيارها وعند اختيار حال غيره، لأن لذلك طريقًا من جهة الأمارات. وقال: وذلك بمنزلة حكمنا لمن ظهر منه خصال الإيمان أنه مؤمن، وخصال الصلاح والزهد أنه صالح زاهد وإن لم يقطع على المغيب، ولا فرق بين جواز الحكم بذلك فيمن يشاهده، أو فيمن يتواتر علينا خبره، فلا يخطىء مَن يقول: إن زيدًا أفضل من عمرو مخبرًا بذلك عن ظنّه، ولا معتبر في هذا الباب بكثرة رواية الفضل إذا جوّز فيمن لم يفعل فعله أن له من الفضائل ما لم يرو لبعض الدواعي، ولا يجب أيضًا ذلك إذا نقل عن بعض فضائلهما مع تجويز فضائل كثيرة لم تنقل، وإنما يجب الحكم إذا نقل كل ذلك حتى صارت المعرفة بالخبر كالمشاهدة أو مقارنًا له.

قال: وقد ورد الخبر بأن مَن أنفق قبل الفتح وقاتل أفضل ممن أنفق بعد ذلك وقاتل؛ وربما قال: إن الآية إنما تدلّ على فضل الفعل لا فضل الفاعل.

[مقالة أبي هاشم في المسألة]

وقد ذكر شيخنا أبو هاشم مثل ذلك من البغداديات[١] وبين أن في جملتهم مَن قد أحدث ما أحبط ثوابه، فدلّ ذلك على أن الآية دالّة على فضل العمل، ومالا قد ورد الإجماع في السلف على أن الأئمة الأربعة أفضل الصحابة، وأنه ليس في الصحابة أفضل من عليّ وأبي بكر قال أبو عليّ: نعلم بالأخبار المسلمة عن رسول الله صلّى الله عليه نحو خير البشارة وغيره أن الأئمة الأربعة مرتبون قطعًا وقال: إجماعهم على أنهم أفضل الأُمة محمول على أنهم كذلك عندهم ولا يدلّ على القطع. وأجمعت الصحابة على أن أبا بكر أفضل من عمر وعثمان، وأن عمر أفضل من عثمان، ومن قولهما: إنه لا دليل من جهة السمع على أن عليًا أفضل وأبو بكر، فالواجب التوقف في ذلك لفقد الدليل.

قال أبو عليّ: ولا يحكم لأحدهم أنه أفضل في الظاهر أيضًا، لأن المشاهدة لم تحط بفضلهما حتى يعرف مزية أحدهما ولا دفع النقل بفضائلهما

(١) هذا الكتاب مفقود، ولم يصل إلينا.

على وجه يمكن ذلك فيه، فإن فضل بعض مَن شاهدهم أحدهم على الآخر بالظاهر، وحكم بالظن لمشاهدة أفعالهم لم يمتنع وكذلك في أحدنا قد يجوز له ذلك إذا أحاط علمه بنقل فضائلهم.

[مقالة أبي هاشم في خبر الطائر المشوي وغيره من المسائل]

فأما شيخنا أبو هاشم فإنه حكم في خبر الطائر أنه لو صح لوجب أن يقطع على فضل أمير المؤمنين وحكاه عن أبي عليّ، لكنه لما لم يصح لم يعلم فضل أحدهما؛ قال: لأن الأعمال لا تبنى على فضل الإنسان إذا لم يعلم المغيب من حاله، فإذا فقدنا الدلالة وجب التوقف. وليس لأحد أن يقول: إذا كان عليّ عليه السلام لم يكن مقصرًا عن أبي بكر في زهد وعبادة وعلم وفقه وتقدُّم في النصرة والكفاية في الحرب، فهلّا قلتم إنه أفضل، وذلك لأن تفرده بإحدى هذه الخصال إنما كان يدلّ على ذلك لو علمنا أنهما استويا في سائر الخصال، فأما إذا لم يعلم ذلك فغير جائز أن يفضله عليه، ألا ترى أن معه عين وغيره معه عين، وفرق لا يجوز أن يقضي بأن صاحب الأمرين أفضل من صاحب العين إلا بأن يعلم بأن العين التي معهما متماثلة، وبين أن ذلك يتعذّر، لأنّا نعلم لأبي بكر فضائل كثيرة ومقامات عظيمة عظم فيها النفع، وليس الفضل بمقصور على المشقّة، وكذلك كان قعوده عليه السلام في العريش أفضل من مباشرة أبي دجانة[١] للحرب. وذكر أشياء من فضائل أبي بكر كثيرة نحو كونه معه عليه السلام في العريش، ونحو ما كان منه يوم الحديبية لما أفطر الناس وما كان منه من الصحبة ومن تصديقه عليه السلام حين كذّبه الناس، وما كان منه يوم موته من الخطبة وإزالة الشبهة عن النفوس، وما كان منه من الاستدعاء إلى الإسلام بمكة وأعاد المسجد، وما كان منه من كثرة المستجيبين، وما كان منه من القيام بأمر الردة إلى غير ذلك، وبيّن أن تعلُّق مَن قدّم أبا بكر بأمر التقدّم في الصلاة وبأمر الإمامة وغير ذلك لا يصح؛ وتكلم على الأدلّة التي استدلّ بها من فضل أمير المؤمنين كخبر غدير خُمّ وخبر المؤاخاة، وقوله: أنت مني بمنزلة

---

(١) سِماك بن خرشة الخزرجي البياضي الأنصاري: صحابي، من الأبطال. شهد بدرًا وأُحُدًا، وقُتل باليمامة سنة ٦٣٢ م. (الإكليل ١٧٨/٢؛ ثمار القلوب ص ٦٨؛ الإصابة، باب الكِنى، الترجمة ص ٣٧١).

هارون من موسى[١] وغير ذلك، لا يدلّ على أنه أفضل وأوجب لأجل ذلك التوقف في فضل أحدهما على الآخر وقال: إذا كان التوقف إنما يجب لأجل فقد الدليل وجوّزنا تقارب أحوالهما فوجب التوقف بين أبي بكر وبينه، وكذلك بين عمر وعثمان وبينه؛ وإن قطعنا على أن أبا بكر كان أفضل من عمر لأنّا نجوّز أن يكون فضله عليه بقدر يسير، لما كان لعمر من المقامات المحمودة، وبيَّن كثيرًا من فضائله ومقاماته، وكثيرًا من فضائل عثمان وما كان منه من الإنفاق وغيره. وهذا جملة ما قاله شيخنا في هذا الباب.

[البغداديون من شيوخ القاضي يفضّلون عليًّا وبيان طريقتهم في ذلك]

فأما أكثر البغداديين من شيوخنا فإنهم يفضلون عليًّا عليه السلام ويسلكون في ذلك طريقان؟ أحدهما: موازنة الأعمال والفضائل فيجعلون بإزاء كل فضيلة لأبي بكر فضيلة لعليّ عليه السلام، ويبينون أن لفضائله مزية، وهم في بيان المزية على طريقتين: إما أن يجعلوا المزية بزيادة الفضائل، أو بالوجه الذي يعظم به؛ والثاني: الاعتماد في ذلك على أخبار يروونها في هذا الباب، كخبر الطائر وغيره.

فأما شيخنا أبو عبد الله فإنه يقطع على أن عليًّا عليه السلام أفضل لأخبار يقطع بصحتها، ثم يذكر مع ذلك موازنة الأعمال، ويبيّن أن لفضائل أمير المؤمنين مزية على فضائل أبي بكر بالكثرة وبالوجوه التي يعظم عليها.

[مناقشة القاضي لآراء شيوخه البغداديين في موازنة الأعمال]

واعلم أنه لا وجه لذكر موازنة الأعمال مع ثبوت الخبر الدالّ على فضل أمير المؤمنين، لأن موازنة الأعمال هو طريق غالب الظن، وليس بطريق للعلم على ما قدّمنا ذكره، وإذا حصل طريق العلم لم يكن بذلك معتبر لكنه لا يمتنع ذكر ذلك بأن نبيّن أنه لولا طريق العلم لوجب أن يحكم بذلك كما أنه قد يدلّ على الحكم بنصّ الكتاب، ونذكر معه طريقة القياس وخبر الواحد على هذا الوجه.

---

(١) تقدَّم الحديث.

واعلم أن الدليل إذا دلّ في أمير المؤمنين أنه ممن يجب توليه باطنًا وظاهرًا في كل وقت على ما بيّنّا من دلالة خبر غدير خُمّ عليه، فليس يجوز أن يقطع على أنه أفضل من جهة موازنة الأعمال وزيادة الفضائل بأن يقال: قد علمنا أن فضله يتخبط، فإذا كانت أفضل من فعل غيره فيجب الحكم بأنه أفضل، وذلك أنه يجوز عليها الصغائر ولها تأثير في انتقاص ثوابه ويجوز في أبي بكر أن يكون حاله كذلك إذا لم يدلّ الدليل عليه، لأن فقد الدليل إنما يوجب الشك ويقترن به التجويز، فأما الاعتماد من غير هذا الوجه على هذا الخبر فممكن وسنذكره من بعد؛ وقد بيّنّا أنه لا يمكن التعلّق بالتقدم في الإمامة على التقدم في الفضل، وشرحنا القول فيه فلا وجه لإعادته، وبيّنّا أن ذلك إنما كان يجوز لو كانت الإمامة جزاء على عمل أو مستحقّة بالفضل، أو من شرطها كون الإمام أفضل، ومتى بطل ذلك خرج من أن يكون دالًّا على ذلك.

[لا يمتنع عند القاضي في باب الموازنة ذكر أخبار الآحاد]

واعلم أن أخبار الآحاد المروية في هذا الباب لا يمكن الاعتماد عليها، لأن القطع بصحتها إذا لم يمكن فكذلك القطع بمدلولها، ولأن القول بالتفضيل من باب الدين لا من باب العمل، وإنما يجوز قبول ذلك في باب العمل وفيما يجري مجراه نحو الحكم والخبر إذا كان عن غالب الظن فلا بد من أن يتعلّق بذلك ضرب من العمل نحو قبولنا خير الثقة في التوبة والصلاح فيمدح عند ذلك، ويزول عن الذم على ما قدّمنا ذكره من قبل، وعلى أن أخبار الآحاد متعارضة، ففيها ما هو كالنص المصرح في أن أمير المؤمنين أفضل، وفيها كالنص المصرح في أن أبا بكر أفضل، فلا وجه للتشاغل بذلك إلا إذا قصد به دفع أحد الآخرين بالآخر، وبيان تخطئة التعلّق بذلك إذا أريد به إثبات التقارب بحالتهما في الفضائل المنقولة، فالمعوّل إذًا في هذا الباب على الأخبار المتواترة، لكنه لا يمتنع في باب الموازنة ذكر أخبار الآحاد، لأنّا قد بيّنّا أن ظاهر الفضل لا يعلم به أو يستحق به الثواب، وإنما نذكر في الفضل من جهة غالب الظن، فلا يمتنع في خبر الثقة أن يحلّ هذا المحل وإن كان دونه فيما يقتضيه من غالب الظن. ونحن نبيّن الآن كلا الطريقين ونذكر ما اعتمد عليه شيخنا أبو عبد الله ومَن تقدم كأبي جعفر الإسكافيّ وغيره فالمعتمد في ذلك على ما أوردوه.

فصل فيما يدلّ قطعًا على أن أمير المؤمنين عليه السلام أفضل

[استدلال أبي عبد الله المعتزلي على أفضلية الإمام عليّ]

قد استدلّ شيخنا أبو عبد الله على ذلك بأمور واستدلّ بها الإسكافيّ لكنه في نصرته بلغ ما لم يبلغه؛ فمن ذلك قوله عليه السلام ـ وقد أهدي إليه طير مشوي ـ: «اللَّهمَّ أدخل إليَّ أحب أهل الأرض إليك ليأكل معي»[١] فدخل عليّ عليه السلام وفي خبر آخر: «اللهم ائتني بأحب خلقك إليك»[٢] فإذا عليّ عليه السلام قد جاء. وفي بعض الأخبار: «اللَّهمَّ إن كان أحب خلقك إليك فهو أحب خلقك إليّ»[٣] ثلاثًا. قال: روى ذلك أنس وسعد بن أبي وقّاص وأبو رافع[٤] مولى النبيّ وصفيه وابن عباس، فاستدلّ على صحة ذلك بطريقين:

أحدهما: أن هذه الأخبار كانت مشهورة في الصحابة لم يختلفوا في قبولها مع وقوع الكلام بينهم في التفضيل، ولم يقع من أحدهم الردة والنكير ولم يجروه مجرى أخبار الآحاد.

والثاني: أن أمير المؤمنين أنشد ذلك أهل ري مع سائر الفضائل وقام به خطيبًا عليهم ومعرفًا حالهم فأقرّوا بذلك، فكما ظهر فيهم ظهر في غيرهم فلم ينكروا كلا الوجهين، فدلّ على صحة الخبر فأما دلالة منبه[٥] على أنه أفضل فهو لأن المحبة إذا أضيفت إلى الله تعالىٰ لم يحتمل إلا الفضل في باب الدين فهو مخالف للمحبة التي تضاف إلى مَن يجوز خلاف ذلك عليه، مثل ما رُوِيَ عن النبيّ عليه السلام وقد سُئِلَ عن أحب الناس إليه فقال: عائشة، فقيل له: من الرجال فقال: أبوها. وفي بعض الأخبار أن عائشة سُئِلَت: مَن كان أحب الناس إلى رسول الله فقالت: فاطمة وزوجها؛ لأن المحبة إذا أضيفت إلى الرسول وقعت محتملة، لأنه يجوز عليه من المحبة وجوه لا

---

(١) رواه الترمذي في سننه (باب مناقب علي بن أبي طالب) من حديث أنس بن مالك.

(٢) رواه بهذا اللفظ النسائي في السُّنن الكبرى (٥/ ١٠٧).

(٣) لم أجد الحديث بهذا اللفظ.

(٤) أبو رافع القبطي، مولى رسول الله ﷺ، واسمه إبراهيم، ويقال (أسلم).

(٥) كذا في الأصل.

تجوز على الله تعالىٰ، فصار إضافتها إليه تعالىٰ في حكم نص لا يحتمل، وإضافتها إلى الرسول عليه السلام تقع محتملة؛ فيجب أن تقع على ما يقتضيه دليل أو قرينة.

وقد علمنا أنه تعالىٰ إنما يحب عباده إذا فعلوا ما كلّفهم وقاموا بحق عبادته، والأحب إليه منهم هو الأفضل، وليس لأحد أن يقول: فيجب أن يكون أفضل من النبيّ والملائكة، وذلك لأن هذا الخطاب لا يتناول النبيّ عليه السلام، فإذا قال: اللهم ائتني، كان هو خارجًا منه، والملائكة لا يدخلون فيما يتصل بأمر الأكل وغيره، فيجب أن يكون محمولًا على ما قدّمناه، وعلى أن ذلك مما استثناه الدليل ولم يستثن غيره، وليس لأحد أن يقول قد رُوِيت عنه أخبار تدلّ على أن أبا بكر هو أفضل نحو ما رُوِيَ عن جابر قال: رأى رسول الله صلّى الله عليه وآله أبا الدرداء[١] يمشي قدّام أبي بكر فقال له: أتمشي قدّام رجل لم تطلع الشمس على أحد منكم أفضل منه؟ وفي بعض الأخبار: أتمشي أمام مَن هو خير منك في الدنيا والآخرة؟ ما طلعت شمس على رجل بعد النبيين والرسل أفضل من أبي بكر!

ورُوِيَ عن عليّ والزبير عن النبيّ عليه السلام: «خير أُمّتي أبو بكر ثم عمر»[٢] وروى نفسه روايات مشهورة: أن خير الناس بعد رسول الله أبو بكر ثم عمر، ولو شئت أن أذكر الثالث لذكرت[٣]، فإما أن تكون هذه الأخبار معارضة أو مخصصة. قيل له: أجاب الشيخ أبو عبد الله بأنها أخبار آحاد، ولا يجوز أن تكون معترضة فيما ذكرناه من الخبر المشهور، ولا يمكن أن يقال: يجوز أن يخصّ به كما يخصّ القرآن بخبر الواحد، لأن ذلك ليس من باب العمل، ولأنه إلى التنافي أقرب.

---

(١) عويمر بن مالك بن قيس بن أمية الأنصاري الخزرجي: صحابي، من الحكماء الفرسان. مات بالشام سنة ٦٥٢ م. (الإصابة: ت ٦١١٩؛ حلية الأولياء ٢٠٨/١؛ التاج ٣٤٦/٢؛ غاية النهاية ٦٠٦/١).

(٢) ذكره المتقي الهندي في كنز العمال (١٣/ ١٣) وعزاه للديلمي، عن أبي هريرة بلفظ: قال رسول الله ﷺ: «خير أُمتي من بعدي أبو بكر وعمر، لا تخبرهما يا عليّ».

(٣) رواه الطبراني في المعجم الكبير (١/ ٨٧).

واعلم أن أقوى ما يقال في ذلك أشياء؛ منها: أنه قد يجوز أن يحب غيره إذا أراد به المنافع الكثيرة، لأن الأفضل في المحبة هو ذلك. وإنما يستعمل في الدين تشبيهًا به، فإذا كان تعالىٰ قد أراد في تكليف بعضهم ما تعظم فيه المشقّة فقد أراد من منافعه ما لم يرد من غيره، وإذا كان قد عرض بعضهم لأغراض كثيرة فكمثل، فمن أين أن المراد بذلك المحبة في باب الدين؟ والجواب عن ذلك أن أحدًا لم يحمل الخبر على هذا الوجه، ولأن حمله على هذا الوجه مع علمنا بقيام الدليل على ما كلف يقتضي كونه أفضل، وأحدها أن يقال: إنما يدلّ على أنه أحب الخلق إليه في وقت الخبر، فمن أين أنه بعد الرسول هو الأفضل مع أن فضل الفاضل قد يختلف في الأوقات ويمكن أن يجاب على ذلك بأن يقال: إن أحدًا لم يقل إنه يدلّ على أنه أفضل في كل حال. وأحدها ما ذكره شيخنا أبو عبد الله من أن لقائل أن يقول: إذا لم ينكروا الخبر لأنهم لم يعرفوا صحته لم يعرفوا فساده، فشكّهم فيه ما توقفوا كما يتوقف الإنسان فيما يسمعه من الأخبار الجارية هذا المجرى، فلا يدلّ ما ذكرناه على صحة الخبر. وأجاب عن ذلك بأن تركهم النكير لم يكن على وجه الشك، بل كان على طريق النقل، وأنه لو جاز أن يقال ذلك لجاز أن يقال في سائر ما لم ينكر بعضهم على بعض أنهم لو توقفوا لهذا الوجه نحو الكلام في القياس وغيره، ولقائل أن يقول: إن تركهم النكير فيما لا بد من دخوله تحت التكليف يدلّ على صحة الأمر عندهم، فأما ما لا يدخل تحت التكليف فلا يجب ذلك فيه ومن الأفضل لم يدخل تحت تكليفهم وعدوه من باب الأمارات فلذلك لم ينكروه لكن الذي ذكره أولى من أن تركهم النكير كان على وجه التقبّل والاعتراف به يمنع من هذه الشبهة، وذكر بأن هذا الخبر طريق معرفته فيما بينهم يجب أن يكون ضروريًا، لأنه لا يجوز أن يقع لهم العلم بما جرى مجرى هذه الطريقة، والمتقدمون لم يعرفوه بالتواتر.

[من تساؤلات أبي عبد الله]

وسأل نفسه عند ذلك عمّن شكّ في كونه أفضل أنه يجب أن يكون مخطئًا، فقال: كذلك نقول، لكنه من باب الاستدلال لا من باب الضرورة، لأن الاستدلال به على كونه أفضل مما تدخله الشُّبهة.

وقال: لا يجب في هذا الخطأ أن يكون كبيرًا وفضّل بينه وبين مَن أنكر كون النبيّ أفضل بأن قال: هذا المنكر رادّ للإجماع المصرّح فخطؤه عظيم، وليس كذلك مَن أنكر فضل أمير المؤمنين وعدل عن هذا الاستدلال، ولأن التكليف لا يتعلّق به على وجه يكون نكيره عظيمًا. وألزم شيخنا أبا عليّ على قوله: إن المرويّ من خبر الميراث صحيح من حيث رواه أبو بكر بحضرة الجماعة فلم ينكر عليه أن يقول بصحة هذا الخبر في هذا الوجه أقوى، ومن ذلك الاستدلال بقوله عليه السلام: «مَن كنت مولاه فعليٌّ مولاه، اللهم والِ مَن والاه وعادِ مَن عاداه»[١] قال: وثبوته مثل ثبوت الخبر المتقدم بل أولى. قال: وقد ثبت أنه عليه السلام جمع الناس لإظهار هذا الأمر فلا بد من أن يفيد فائدة تليق بالحال، ولا بد من أن يعرف بها ما لم يكن معروفًا من قبل. قال: وقد ثبت أنه لا يجوز أن يراد به الإمامة على ما قاله بعضهم، وثبت أنه لم يرد به استحقاق الولاء على ما رُوِيَ من أن منافرة وقعت بين زيد بن عليّ وزيد بن حارثة في ذلك وأنه قال: أنت مولاي، فقال زيد: أما مولى النبيّ ولست بمولى لي، فذمّه النبيّ عليه السلام، فجمع الناس وقال هذا القول، وذلك أنه لم يكن لأمير المؤمنين في ذلك من الاختصاص ما لم يكن للعباس ولغيره من بني عمومته، فلا يجوز حمله على هذا الوجه فكيف يحمل عليه وقد قال له عمر: أصبحت مولاي وقول[٢] كل مؤمن، وفي بعض الأخبار هنالك أصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة حتى رُوِيَ عن جماعة من الأنصار كأي أموت[٣] وغيرهم أنهم عند ذلك سلّموا عليه وقالوا له: يا مولانا، وبطل أن يراد بذلك النص والموالاة، لأن ذلك كان معروفًا لأمير المؤمنين من قبل، فيجب حمله على أن المراد به أنه يليه في الفضل وأفضلهم عنده، لأن ذلك مما يجوز أن يجمع له الناس لما فيه من التشريف العظيم الذي يبيّن به من غيره. وشيخنا أبو عليّ يقول: مَن حمله على هذا الوجه فقد حمله على ما لا يدلّ ظاهره عليه البتة، لأن الكلام لا يحتمل طريقة الفضل وليس الأمر كذلك، وذلك إذا دلّ على

(١) رواه ابن ماجه في سُننه (١/ ١٣٤)، والنسائي في السنن الكبرى (٥/ ٤٥، ١٠٨، ١٣٠)، والترمذي في سُننه (١٢/ ١٧٥).

(٢) كذا في الأصل، ولعلها (ومولى).

(٣) كذا في الأصل، ولعله: (كأبي أيوب).

الموالاة باطنًا وظاهرًا، وكان للموالاة وقت لم يمتنع أن يدلّ على أعلى رتبها لوقوعه على الوجه الذي ذكرناه. وأظن بعضهم قال: إن حمله على التفضيل هو قول حادث لأن مَن تقدم إما أن يكون حمله على الإمامة أو على الموالاة والنصرة أو على طريقة الولاء. وهذا غير معلوم على ما قد ذكره، واستدلّ بقوله عليه السلام: أنت مني بمنزلة هارون من موسى، إما أريد به في باب الإمامة، وقد علمنا خلافه، أو في باب أنه خلفه على قومه على ما رُوِيَ في غزاة تبوك[١] عند كلام المنافقين فيه، وأنه أراد أن يزيل الشبهة في أن يبين أنه خلفه على أمر هو أعظم أثرًا من إخراجه معه في الجهاد، أو يراد بذلك في باب المؤازرة والمعاونة على ما كلف وحمل، أو يراد بذلك أن يليه في الفضل، وإذا بطل باب الإمامة وجب فيما عداه أن يكون الكل مرادًا بالكلام إذا كان يحتمله، لأن جميع ذلك يدخل تحت المنازل وشيخنا أبو عليّ منع من ذلك بأن قال: إن منزلة هارون من موسى في الفضل لا يجوز أن تحصل لأمير المؤمنين لأن فضل الأنبياء لا بد من أن يزيد على فضل غيرهم، فلا يجوز أن يكون مرادًا بالخبر وحمله على طريقة الاستخلاف؛ وقد تقدم القول في ذلك.

ومن أقوى ما استدلّوا به حديث المؤاخاة، لأنه عليه السلام آخى بين أصحابه على ما رُوِيَ في الخبر وجمع الناس لذلك وقصد إليه على وجه مخصوص فلا يجوز أن يُراد بذلك المؤاخاة في الدين، لأن ذلك كان معروفًا من قبل ولأنه لا يقع فيه اختصاص، فلو أراد ذلك لم يكن بأن يؤاخي بين أبي بكر وعمر بأولى من أن يؤاخى بين أحدهما وبين غيره من المؤمنين، فلا بد من أن يقتضي أمرًا زائدًا.

واختلفوا في ذلك، فمنهم مَن قال: دلّ به على الإمامة وقد بطل ذلك، ومنهم مَن نبَّه على ما يجب من معونة البعض للبعض ـ والمواساة من حيث كان المهاجرين عند قدومهم المدينة مقلّين محتاجين، وعلى هذا الوجه رُوِيَ عن بعضهم أنه قال ـ وقد آخى بينه وبين غيره ـ: لي زوجتان أترك لك عن أحدهما وأشاطرك مالي، وذلك باطل، لأنه عليه السلام كما آخى بين المهاجرين

---

(١) موضع في أرض الشام، جرت فيه آخر غزوة من غزوات الرسول ﷺ، وكانت بمواجهة الرّوم، وذلك سنة ٩ هـ. (تاريخ الإسلام للدكتور حسن حسن ١/ ١٤٧).

والأنصار فقد آخى بين المهاجرين كأبي بكر وعمر، فيجب بطلان ذلك، وليس في القسمة إلا الدلالة على أنه يليه في الفضل، وشيخنا أبو عليّ يقول: إنه أفاد بذلك زيادة اختصاص على ما يقتضي المعونة والنصرة، ولم يؤاخ بين مهاجرين إلا وحالهما فيما يمكن معه المعونة والمؤاساة يتفاضل، لأن كل المهاجرين لم يكونوا مقلّين، والمقلّ فقد تختلف أحواله في التمكن مما يصل به إلى المعونة. وذكر أنه عليه السلام قد وصف أبا بكر بذلك ووصفه في غير خبر فقال: ادعوا لي أخي وصاحبي وليس بأن يقال: إن هذه المؤاخاة هي التي يوجبها الدين فقط، وفي ذلك زيادة فائدة بأولى من غيره. يبيّن ذلك أنه لا بد من أن يكون لأبي بكر في قوله عليه السلام: ادعوا لي أخي مزية على ما لكثير من المؤمنين، كما يجب مثله في حديث المؤاخاة، فإن صح حمل ذلك على الأخوة في الدين فكذلك الحديث الآخر، فقد صح أنه آخى بين نفسين متقاربي الفضل.

وقد رُوِيَ أنه عليه السلام آخى بين عليّ عليه السلام وبين سهل بن حنيف[(١)] مع بُعد ما بينهما، فما الذي يمنع من أن يؤاخي بينه وبين أمير المؤمنين وإن لم يله في الفضل؟ وإذا جاز أن يقول عليه السلام لمَن لا يليه في الفضل: «إنه منّي وأنا منه» على ما رُوِيَ في خبر العباس، وذلك أقوى من المؤاخاة، فما الذي يمنع من مثله في باب المؤاخاة؟ فهذه الأدلّة أقوى ما استدلّوا بها على أن أمير المؤمنين أفضل، لأن ما عداها لم يشتهر كشهرتها، وإن كان فيما عداها ما هو أقوى من الدلالة، لكنها أخبار آحاد ويعارضها الأخبار المروية في فضل أبي بكر، لأنه قد رُوِيَ فيه ما قدّمناه في خبر أبي الدرداء أنه عليه السلام منعه من المشي بين يديه وقال: «يا أبا الدرداء، أتمشي أمام من هو خير منك؟ ما طلعت الشمس ولا غربت على رجل بعد النبيين أفضل من أبي بكر»[(٢)].

(١) سهل بن حنيف بن وهب الأنصاري الأوسي، أبو سعد: صحابي من السابقين، شَهِدَ بدرًا وأُحُد، استخلفه الإمام عليّ عليه السلام على البصرة، له في كتب الحديث ٤٠ حديثًا. توفي سنة ٥٨ م. (الإصابة: ت ٣٥٢٩؛ ذيل المذيل ص ١٤؛ المحبر ص ٧١ و٢٩٠).

(٢) ذكره المتقي الهندي في كنز العمال (الأرقام: ٣٢٦٢٠ و٣٢٦٢٢ و٣٥٦٤٤).

ورُوِيَ عن ابن عباس أن أبا بكر ذكر عند رسول الله فقال: «وأين مثل أبي بكر؟ كذبني الناس وصدقني أبو بكر وآمن بي وجهّزني بماله وزوّجني ابنته وواساني بنفسه»[١]. فموضع الاستدلال من قوله: وأين مثل أبي بكر؟

ورُوِيَ عن أمير المؤمنين أنه قال: ألا أخبركم بخير هذه الأُمة بعد نبيِّها؟ قالوا: بلى، قال: أبو بكر.

ورُوِيَ عن ابن مسعود أن النبيّ عليه السلام قال: «ومَن أفضل من أبي بكر؟ زوجني ابنته وجهّزني بماله وجاهد معي في ساعة الخوف»[٢] وما رُوِيَ من قوله عليه السلام: «يا عليّ هذان سيدا كهول أهل الجنّة من الأولين والآخرين»[٣] وقد أقبل أبو بكر وعمر، ولا يجوز أن يقول عليه السلام: «خير هذه الأُمة وخير مَن طلعت عليه الشمس» إلا ويريد طريقة الفضل في الدين، وكذلك القول إذا قال: سيِّدا كهول أهل الجنّة. وقد عرفنا أن في تلك الحال كل مَن يقال إنه أفضل منه كان معدودًا في جملة الكهول، فيجب أن يكون أبو بكر سيّد الكهول ولا يكون كذلك إلا وهو الأفضل. ويفارق ذلك قوله في الحسن والحسين: «إنهما سيّدا شباب أهل الجنّة»[٤] لأنه أراد بذلك أنهما أفضل من كل مَن يعد شابًّا في الوقت. فذلك صحيح لا يعترض ما ذكرناه، لكن كل ذلك يعترض فيه مَن تقدم بأنه أخبار آحاد فهي مخالفة لتلك الأخبار التي تقدم ذكرها، وفي أخبار الآحاد المرويّة في أمير المؤمنين ما يعارض ذلك نحو ما رُوِيَ من قوله عليه السلام في ذي الثدية: «يقتله خير الخلق والخليقة»[٤] وما رُوِيَ في بعض الأخبار: «يقتله خير هذه الأُمة»[٤] ونحو ما رُوِيَ أنه عليه السلام قال لفاطمة: «يا فاطمة إن الله تعالىٰ اطلع إلى أهل الأرض فاختار منهم أباك فاتخذه نبيًّا ثم اطلع ثانيًا فاختار منهم بعلك»[٥] وما رُوِيَ عن عائشة قالت: كنت عند النبيّ عليه السلام إذا أقبل عليّ فقال: «هذا سيّد العرب» قالت:

(١) ذكره المتقي الهندي في كنز العمال (٣٢٥٧٥) من حديث ابن عباس، ونسبه للطبراني؛ ولفظه: «ما أحد أعظم عندي يدًا من أبي بكر، واساني بنفسه وماله وأنكحني ابنته».

(٢) لم أجده من حديث ابن مسعود. ووجدت معناه من حديث علي وعثمان وابن عباس.

(٣) تقدَّم هذا الحديث. (٤) تقدَّم.

(٥) رواه الحاكم في المستدرك (١٠/ ٤٥٠) من حديث أبي هريرة. ورواه الطبراني في المعجم الكبير (٤/ ٢٣٤) من حديث أبي أيوب الأنصاري.

قلت: بأبي وأُمي، ألست سيّد العرب؟ فقال: «أنا سيّد العالمين وهذا سيّد العرب»[١].

وعن أنس، قال: قال النبيّ صلّى الله عليه: «إن أخي ووزيري وخير مَن أخلف بعدي يقضي ديني وينجز موعدي عليّ بن أبي طالب»[٢].

ورُوِيَ أن رجلًا سأل عائشة عن مسيرها فقالت: كان قدرًا من الله، فسألها عن عليّ فقالت: لقد سألتني عن أحب الناس إلى رسول الله وزوج أحب الناس إليه.

وقد رُوِيَ عن أبي رافع، قال: قال رسول الله لفاطمة: «أما ترضين أنّي زوجتك خير أُمتي؟»[٣]. وعن سلمان الفارسي أنه قال صلّى الله عليه: خير مَن أترك بعدي عليّ بن أبي طالب[٤].

وعن ابن مسعود، قال: قال رسول الله عليه السلام: «عليّ خير البشر فمَن أبى فقد كفر»[٥]. وعن أبي سعيد الخدري[٦]، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه: «أفضل أُمتي عليّ بن أبي طالب»، فلا يمكن من فضّل أبا بكر أن يحتج بتلك الأخبار. وهذه الأخبار أجمع نعارضها، وإنما يجب أن نرجع في ذلك إلى ما ثبت في النقل. وليس في جملة ما رُوِيَ في فضل أبي بكر أشهر في النقل ما رُوِيَ عن أمير المؤمنين أنه خطب به لأن في رواية كثيرة، ولأنه مما لم ينكره أحد من رواة الأخبار ووقع على وجه ظاهر، ولا يمتنع أن يريد به غير نفسه، كما رُوِيَ عن النبيّ عليه السلام ما يجري هذا المجرى، فأراد به غير

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك (١٠/ ٤٣٢) عن عائشة مرفوعًا بلفظ: «أنا سيد ولد آدم، وعليّ سيِّد العرب».

(٢) ذكره ابن الجوزي في الموضوعات (١/ ٣٤٧).

(٣) لم أجده بعد البحث.

(٤) رواه الطبراني في المعجم الكبير (٦/ ٢٢) ضمن حديث طويل، ولفظه فيه: «فإن وصيِّي وموضع سرِّي وخير مَن أترك بعدي ويُنجِز عدّتي ويقضي دَيني عليّ بن أبي طالب».

(٥) ذكره ابن الجوزي في الموضوعات (١/ ٣٤٨) عن جابر.

(٦) سعد بن مالك بن سنان الخدري الأنصاري الخزرجي، أبو سعيد: صحابي، كان من مُلازِمي النبي ﷺ، وتوفي في المدينة سنة ٦٩٣ م. (تهذيب التهذيب ٣/ ٤٧٩؛ صفة الصفوة ١/ ٢٩٩؛ ابن عساكر ٦/ ١٠٨؛ حلية الأولياء ١/ ٣٦٩).

نفسه لكن ذلك يضعف من جهة ما رُوِيَ من قوله: ولو شئت أن أذكر الثالث لذكرته، ومن جهة ما رُوِيَ عن محمد بن عليّ أنه قال: وكرهت أن أسأله عن الثالث لئلا يذكر نفسه، لكن هذه الزيادة ليست في الشهرة كالأول، على أنه قد رُوِيَ عنه عليه السلام في العباس ما شاكل في دلالة الفضل ما قدّمناه.

وقد رُوِيَ عن ابن عمر أن النبيّ صلّى الله عليه قال: «العباس أسعد الناس يوم القيامة»[1]، وهذا في الدلالة على أنه أفضل أقوى من لفظ الأصل ولفظ الخير.

ورُوِيَ أنه عليه السلام صعد المنبر فقال: «أي أهل الأرض أكرم على الله؟» قالوا: أنت. قال: «العباس وأنا، مَن سبّه فقد سبّني»[2]، وبهذا تعلّقت الدويدية أنه أولى بالإمامة. وبأخبار أُخر كثيرة في هذا الباب، نحو ما رُوِيَ أنه عليه السلام خفض من صوته عند دخول العباس، ونحو ما رُوِيَ أنه كان يشاوره لما افتتح مكة واعتزل معه، وكان يقول له في خطابه: بأبي أنت، ويشفعه في كل مَن يشفع فيه، وقال في مرضه: دعوني مع عمي، وأخرج غيره. وتولّى وضع ميراث العباس بيده حتى رُوِيَ عن عمر أنه قلع ذلك الميراث، فأخبره العباس أنه عليه السلام وضعه بيده فتطأطأ للعباس حتى صعد على ظهره فردّه إلى موضعه.

ورُوِيَ عن ابن عباس أنه قال: كنت مع النبيّ صلى الله عليه فمرّ العباس فقال له: يا عمّ، اتبعني ببنيك، فجاء ومعه الفضل وقثم ومعبد وعبد الرحمٰن وأنا معهم، قال: فأدخلهم عليه السلام ودخل بيتنا وغطّانا بشملة سوداء مخططة بحمرة وقال: اللهم هؤلاء أهل بيتي وعترتي فاسترهم من النار[3]. وقوله تعالىٰ: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ﴾ [الشّورى: الآية ٢٣] يقتضي أن للعباس في ذلك ما ليس لغيره، إلى أخبار كثيرة. فلم صار بأن يجعل الأفضل بعد رسول الله عليه السلام أبو بكر لتلك الأخبار أولى من العباس لهذه

(١) ذكره المتقي الهندي في كنز العمال (٣٣٣٩٨).
(٢) ذكره المتقي الهندي في كنز العمال (٣٣٤٠٨) وعزاه لابن سعد عن ابن عباس، ولابن عساكر عن ابن عباس أيضًا.
(٣) رواه الطبراني في المعجم الأوسط (٩/ ٢٧٢) من حديث عبد الله بن الغسيل.

الأخبار، لأنه لا يمكن أن يجعل كثرة الأخبار مرجحًا لأن مَن جرى هذا المجرى مما ليس من باب العمل لا يصح ذلك فيه، فيجب إذًا أن نطرح التعلّق بذلك ونعتمد على ما يصح في النقل، لأنّا قد بيّنّا أن الفضل والتقدُّم فيه لا يعرف إلا بالسمع.

[تقوية أبي عبد الله الأخبار المرويّة في أمير المؤمنين]

وقد قوّى شيخنا أبو عبد الله الأخبار المرويّة في أمير المؤمنين بأن قال: قد صحبها ما يضعف نقلها من عداوات بني أُمية وبلوغهم في كتمان فضائله النهاية؛ فلولا قوتها في الأصل لم يبق في نقلها هذه البقية.

وقد صحب الأخبار المرويّة ما يقوّي نقلها، فلو كانت في الأصل من باب التواتر لبقيت على تلك القوّة، وجعل ذلك مقويًا لما نقل في أمير المؤمنين من هذا الباب لكن ذلك لا يبلغه مبلغ التواتر ومبلغًا يقطع بصحته.

وأما ما في القولين من فضائل أمير المؤمنين فليس يدلّ إلا على فضله وتقدمه نحو قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: الآية ٣٣] وأنه عليه السلام عند نزول هذه الآية جمع عليًا والحسن والحسين عليهم السلام وجلّلهم بكساء وقال: اللهم هؤلاء أهل بيتي وآية المباهلة وقوله: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [الإنسان: الآية ٨]، وقوله: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ﴾ [التحريم: الآية ٤] إلى غير ذلك فإنما يدلّ على تقدُّمه في الفضل، ولا يدلّ على أنه لا أحد أفضل منه، وذلك مما لا خلاف فيه، وبإزائه الآيات التي يتعلق بها مَن يقول بتقديم أبي بكر، نحو قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: الآية ٤٠]، وقوله: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُو۟لُوا۟ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ﴾ [النور: الآية ٢٢] ولأنه نزلت في أبي عبيدة ما كان منه في مسطح(١)

(١) مسطح بن أثاثة بن عباد بن المطلب بن عبد مناف، من قريش، أبو عباد، صحابي، ولما كان حديث أهل الإفك في أمر عائشة جلده النبي ﷺ مع مَن خاضوا فيه، وشهد مع النبي ﷺ بدرًا وأُحُدًا وغيرهما، مات سنة ٦٥٤ م. (الإصابة: ت ٧٩٣٧؛ التنقيح للزركشي ـ خ؛ أسد الغابة ٤/ ٣٥٤؛ نسب قريش ص ٩٥).

لما تكلم في شأن الإفك فأبعده ولم يكرهونه إلى أن أنزل الله هذه الآية إلى غير ذلك، فليس للإكثار في هذا الباب معنى، لأن الآية الواحدة في دلالة الفضل كالآيات، فإن قال مَن يقدِّم أبا بكر: إني أستدلّ على ذلك بأمور تجري مجرى التواتر وهو ما رُوِيَ أنه عليه السلام قدّمه في الصلاة في أيام مرضه. وقد تقدّم منه في باب الإمامة ألفاظ نحو قوله: فإن استووا فأثبتهم صلاحًا. ونحو قوله: ويؤمكم قراؤكم وخياركم. قالوا: ولا يجوز أن يكون قصدًا لأمر على أنه قدّمه لسنّه أو لغير ذلك من الأحوال المعلومة من قبل، وكيف يصح ذلك وقد قال: يأبى الله ورسوله والمسلمون إلا أبا بكر؛ ولو كان غيره يساويه لما جاز أن يقول ذلك في الحال التي ينبّه فيها على فضل مَن يجوز تقديمه ويجب، وربما قالوا إذا صح تقديمه على وجه لا بد من أن يكون دلالة على أمر لم يكن معلومًا من قبل، ولم يجز أن يدلّ على الإمامة ولا على السن وغيره، لم يبق إلا أنه قصد بذلك دلالة الفضل؛ وأنه يليه في هذا الباب، فإذا كان عليه السلام لو كان متمكنًا كان هو الإمام لنفسه فعند المرض أقامه في أعظم شرائع الدين مقام نفسه لينبّه على هذه الحال، ولا يشبه ذلك تقديمه عبد الرحمٰن، لأن شيخنا أبا عليّ يقول: لم يقدم عبد الرحمٰن بل يقدم في حال العذر، فلما جاء صلّى الله عليه صلّى خلفه فهو مفارق لما قدّمناه، ولم يجعل وجه الدلالة صلاته خلفه، وإنما جعلنا الوجه فيه في التقديم على الوجه المرويّ. وقوله: يأبى الله ورسوله إلا أبا بكر ولا يمكن أن يقال: إنما لم يقدم عليًا عليه السلام لأنه كان مشغولًا به عليه السلام لأن قدر وقت الصلاة قد كان يجوز أن ينوب عنه غيره كما قد كان يغيب عنه في بعض الأوقات، وكما قد كان يصلّي ولا فرق بين صلاته وحده في أنه مشغول بها عنه وبين صلاته بالناس.

[من مطاعن أبي عبد الله]

قالوا: ويفارق تقديم عمر صهيبًا[1] في الصلاة، لأنه لما جعل الأمر شورى لما يصلح أن يقدم الواحد منهم فعزله عنهم لعذر. وعلى هذا الوجه

(١) صهيب بن سنان بن مالك من بني النمر بن قاسط: صحابي من أرمى العرب سهمًا وله بأس. شهد بدرًا وأُحُدًا، وله ٣٠٧ أحاديث. توفي في المدينة سنة ٦٥٩ م. (طبقات ابن سعد ٣/ ١٦١؛ ابن عساكر ٦/٤٤٦؛ صفة الصفوة ١/١٦٩؛ تاريخ الإسلام ٢/١٨٥).

رُوِيَ عن بعض الصحابة أنه جعل ذلك علّة في تقدمه في الإمامة وقال: ترضاه لدُنْيانا كما رضيه النبيّ عليه السلام لديننا. وشيخنا أبو عبد الله طعن في ذلك بأنه لا يمتنع أن يقدمه النبيّ صلّى الله عليه، لأنه كان أقدمهم هجرة، ولأنه قد ثبت أنه هاجر مع النبيّ عليه السلام وصحبه، وقد كان أمر عليًّا أن يقيم بمكة على ردّ الودائع وغيرها، وإذا كان عليه السلام قد بيَّن أن هذا أحد الخصال الذي من أجله يتقدم الإمام في الصلاة، فيجب أن لا يمتنع أن يقدمه لأجله وقال: إن الذي رُوِيَ في أن الإمام من شرطه أن يكون أشهر صلاحًا وأن يكون خيرهم من أخبار الآحاد فلا يجوز أن يعتمد عليه، وإنما أراد عليه السلام بتقديمه وتشدُّده في ذلك أن يتمسك الناس بالسنّة المأثورة. قال: ولا بد في قوله: يأبى الله ورسوله إلا أبا بكر أن يكون أراد به منع مَن لا يجوز أن يتقدم في الإمامة، لأن مَن يجوز أن يتقدم لا يأبى الله تقديمه، ولما كان عليه السلام أحقّ بالإمامة وأحق بالتولية عند العذر كان غير جائز أن يتقدم غيره، فلذلك قال ما قال. وقد عارضوا ذلك باستخلافه أمير المؤمنين على المدينة في غزاة تبوك، وأن ذلك أولى أن يدلّ على الفضل من التقديم في الصلاة، لأن ذلك ينصر ذلك وغيره.

وأما تعلّقهم بأنه الأفضل من حيث قدّموه في الإمامة على ما يُروى عن النظام وغيره، فقد بيّنّا أنه لا يدلّ عليه بوجوه قدّمناها. وما يتعلّقون به من أنه عليه السلام كان يعظمه ورفع من مجلسه ويكرمه إكرامًا يبينه به من غيره ويفضله فيه على غيره فلا يصح التعلّق به، لأنه قد يعظم الواحد مع دينه لعلو سنّه ولغير ذلك من أحواله وقد تعلّقوا في ذلك بكونه أولهم إسلامًا وتصديقًا وأكثرهم استدعاء إلى الدين ومستجيبين، وأعظم تأثيرًا في باب الإنفاق وغيره، وهذا مما يتصل بالكلام في الموازنة. وقد بيّنّا أن ذلك لا يدلّ إلا على الظاهر، وأنه إنما يدلّ بشروط ذكرناها في هذا الباب. ونحن نبيّن جملة من ذلك ليوقف على الطريقة فيه إن شاء الله.

فصل فيما ذكره الفريقان في باب الموازنة وما يتصل بذلك

نحن نقدم في ذلك مقدمة نبني عليها ما ذكره القوم ليسهل بها طريق المعرفة. قد علمنا أن الفاضل بتقديم غيره بمزيَّة الثواب على ما تقدم القول

فيه. والثواب من حقّه أن يستحق على طريقتين؛ إحداهما: الإقدام على فعل، والآخر: التحرّي[١] من فعل. وقد بيّنّا القول في كلا الوجهين مشروحًا. وقد علمنا أن زيادة الثواب في الفعل يكون لوجوه عظيمة، ووجوه عظيمة؛ إما أن يكون لموقعه في نفسه، وإما لما يحصل فيه من النفع، وإما لكثرة المشقّة ولما يجري هذا المجرى مما تقصينا القول فيه في الوعيد؛ وبيّنّا هناك أنه يبعد أن يعرف ذلك في فعل مفضل، أو في فاعل معين إلا بدليل يقترن به، ومتى فقدنا الدليل فالواجب أن ترجع إلى طريقة غالب الظن مما عليه دليل يجب أن نعلم صحته، وما لا دليل عليه يجب أن نسلك فيه طريقة الأمارات.

واعلم أن ما له مدخل في هذا الباب ليس إلا خصال الفضل، وهي على ضربين: أحدهما علم، والآخر عمل، ويتبع العلم التحرّز مما يضاده وينافيه، أو يجري هذا المجرى كالجهل والشبه وما شاكلها؛ ويتبع العمل التحرّز من القبيح والأعمال التي لها مدخل في هذا الباب قد يكون من أفعال القلوب والعزم وتوطين النفس وما شاكلها. وقد يكون من أفعال الجوارح، وهي على ضربين:

أحدهما: نطاق العلم، وذلك كالتعليم والدعاء إليه واستدعاء المبطلين وما شاكل ذلك.

والآخر: أفعال الجوارح، وذلك كالجهاد وما يتصل به وكالعبادات على اختلافها، وكالزهد والورع وما شاكله، وكالعلم والعفو والجود والكرم، وكالهجرة والسبق إليها، ويدخل تحت الجود الإنفاق على الرسول، كما يدخل تحت الجهاد الرأي والسياسة وما يجري هذا المجرى، ولكل ذلك وجوه يقع عليها نحو السبق إليه والتقدم، وامتداد الزمان وكثرة المشقّة فيه وكثرة النفع فيه فيما يعود على الدين، وفيما يتعلّق بالتأسّي والاقتداء، فعلى هذه الوجوه يبنى الكلام في الموازنة.

واعلم أن جميع ما ذكروه في الموازنة لا يخرج عن أقسام؛ منها ما فيه اختلاف فلا بد من تبينه ثم نلحقه بباب الموازنة، وذلك نحو ما ذكروه من

(١) كذا في الأصل.

التقدم في الإسلام، لأن مَن يقول بفضل أمير المؤمنين يقول: كان أقدمهم إسلامًا، ومَن يقول بفضل أبي بكر يخالف في ذلك؛ ومنها ما لا خلاف في بيانه، وإنما يقع الكلام في مقابلة غيره به لا في إبرائه؛ ومنها ما حصل فيه طريقة الشركة فنذكر أي الوجهين أولى في هذا الباب من طريق الموازنة؛ ومنها ما يظن أنه داخل في باب الفضل والثواب وليس منه فإن ذكر فإنما يذكر على طريق التقريب، أو على الغلط ممن يذكره وإنما نريد بذلك مَن يعترف بفضل رجلين دون مَن لا يقول بفضل أحدهما أصلًا، فليس لأحد أن ينكر ما ذكرناه من الأقسام بخلاف الخوارج وبخلاف الإمامية لأنهم يدرون[(١)] من أحد رجلين فلا وجه لذكرهم في هذا الباب. ولهذه الجملة لا نتكلم في باب التفضيل مع هذين الفريقين، لأنه إنما يقال أحدهما أفضل من الآخر إذا صح فضلهما وتقدُّمهما.

واعلم أن الذي كلف . . . . .[(٢)] في غيره إنما هو معرفة كونه مؤمنًا في الظاهر والصالح الفاضل، لأن ما يلزمه من المدح ومن ا. . . . .[(٢)] لا يجب إلا بذلك، وكلف معرفة أنه أفضل من غيره في الظاهر ليفصل بينهما في قدر المدح والتعظيم، ولا فرق بين مَن يشاهده في هذه القضية وبين مَن يبلغنا خبره في أن ذلك من باب التكليف والمصالح. وأما العلم قطعًا بأن أحدهما أفضل من الآخر، أو أنه فاضل في الحقيقة فإنما نعلمه صلاحًا إذا ثبت بالسمع، ومتى لم يثبت فيه فالذي يقتضي التكليف ليس إلا ما قدّمناه. وقد بيّنّا أن العلم بكون أحدهما أفضل لا يكون شرطًا في شيء من التكليف، لأنه لو كان شرطًا لم يكن إلا فيما ذكرناه من المدح والتعظيم؛ أو في باب الإمامة، فإذا بطل كلا الوجهين لم يبق إلا ما قدّمناه، وطريقة غالب الظن توجب في باب المراعاة من هذا الباب في طريقة العلم، لأنه الأصل في التكليف على ما قدّمنا القول فيه، وطريقة العلم إنما تثبت بأمر زائد، فصار مَن يعتبر في باب التفضيل الموازنة أقوى قولًا من الوجه الذي قدّمناه.

---

(١) كذا في الأصل.

(٢) بياض كذا في الأصل.

واعلم أن أحد ما يعظم به الفعل ويعظم تأثيره في تقوية الرسول، لأن ما قوي حاله كان مؤثرًا في قوّة الدين، ولذلك ذكروا في هذا الباب أول مَن أسلم، لأن المتعالم أن السابق إلى الإسلام يكون تأثير فعله فيما يعود على الرسول أقوى من تأثير المصلّي والتائب، فلذلك جعلنا الوجه في فضل الإنفاق من قبل الفتح والقتال كذلك، لأن المتعالم أن تأثيره في تقوية الدين أعظم، وعلى هذا الوجه ذكر من فضل أبي بكر إنفاقه على الرسول واتخاذه المسجد وإظهاره وكثرة مستجيبيته في هذا الباب، لأن ذلك تقوية عظيمة في باب الدين، وعلى هذا الوجه تعظم مواقف أمير المؤمنين في الجهاد وقتله للكفار، لأن ذلك عزّ للدين وتقوية للإسلام وإذلال للكفر، وهذا مما يبيّن لك طريقة الكلام في هذا الباب.

[ما اختصّ به الإمام عليّ في باب العلم وهو ليس لأبي بكر]

ونحن نفصل بعض ذلك فنقول: إن أمير المؤمنين اختصّ في باب العلم بما ليس لأبي بكر، وذلك لأنه إنما يعلم فضل العالم بما يظهر منه في الأوقات المختلفة عند الحاجة وفي جواب المسألة وعند التعليم وعلى حد الابتداء.

وقد علمنا أن الذي ظهر في ذلك من أمير المؤمنين أكثر، وذلك مما يتبينه من نظر في خطبه ومواعظه ومواقفه في الحروب التي دفع فيها إلى الموافقة والمناظرة. وقد بيّنّا من قبل أن العلم بهذه الأمور يدعو إلى إظهاره فإنه في بابه بمنزلة ما يدعو إلى الخير. ولهذه الجملة نعلم الفضل بين العالم وبين غيره وبين التقدُّم في العلم، وإلا فقد كان يجوز أن يقال: إن وكيع بن الجراح[(١)] أفضل في الفقه من أبي حنيفة[(٢)]، وأن البزنطي[(٣)] أعلم من الشافعي،

---

(١) وكيع بن الجراح بن مليح الرؤاسي، أبو سفيان: حافظ للحديث، كان محدّث العراق في عصره، وُلِد في الكوفة، له تصانيف، منها «تفسير القرآن»، «السنن»، «المعرفة والتاريخ»، «الزهد». توفي بفيد سنة ٨١٢ هـ. (تذكرة الحُفَّاظ ١/ ٢٨٢؛ حلية الأولياء ٨/ ٣٦٨؛ مفتاح السعادة ٢/ ١١٧؛ الجواهر المضية ٢/ ٢٠٨).

(٢) النعمان بن ثابت، الكوفي، أبو حنيفة، إمام الحنفية، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السُنَّة، أصله من فارس، مات في زمن المنصور العباسي سنة ٧٦٧ م. (تاريخ بغداد ١٣/ ٣٢٣ ـ ٤٢٣؛ ابن خلكان ٢/ ١٦٣؛ النجوم الزاهرة ٢/ ١٢).

(٣) أحمد بن محمد بن زيد السكوني بالولاء، أبو جعفر: فاضل من أهل الكوفة، لَقِي الإمامين=

وذلك يؤدّي إلى الجهالات، وإن انضاف إلى ذلك أن علمه نفعًا لكثرة الاقتداء والأتباع، ولما حصل فيه من الكثرة وفضل البيان فهو أولى، وقد صحت كل هذه الخصال في فضل أمير المؤمنين، لأن الذي أخذ عنه من العلم لا يساويه غيره فيه، لأن أصول التوحيد والعدل إليه تضاف وعنه أخذ على ما ثبت عن واصل بن عطاء أخذه عن محمد بن عليّ(١) وأبي هاشم(٢)، ولا يفي بهذا الوجه شيء من علم غيره، لأن الذي يُروى أن أبا بكر دعا إلى الدين حتى أسلم بدعائه الجماعة المذكورة في هذا الباب، وهو يخصّهم ويخصّ الوقت، وليس كذلك النفع الذي ذكرناه، ثم قد ثبت عنه عليه السلام من دقيق الكلام في أصول الدين نحو إنكاره الرؤية، ونحو تأديبه على تجويز الحجاب على الله تعالىٰ، ونحو نفيه المكان عن الله، ونحو إضافة العدل إليه، ونحو ما رُوِيَ في المنزلة بين المنزلتين حتى رُوِيَ عنه في باب العوض ما يبنى عليه ذلك، فقال لرجل قد مسَّه المرض: جعل الله ما كان من شكواك حَطًّا لسيئاتك، فإن المرض لا آخر فيه، وإنما الآخر في القول باللسان والعمل باليد والرجل، ولو أردنا ذكر ما رُوِيَ عنه في ذلك لطال، وفيما ذكرناه وقدّمناه من قبل من موافقته الخوارج يدلّ على ذلك.

ومما نبيّنه رجوعهم عند المشكلات إليه، فإنه لم يحتج إلى غيره إلا على طريق الرواية، لأن الرواية لا تدرك بالقياس، فهذا يبيّن صحة ما قدّمناه. وأقوى ما يذكره مَن يفضّل أبا بكر أن يقول: إنه بعد الرسول لم يمتد الزمان به، ولا دفع إلا ما دفع إليه أمير المؤمنين، وفي القدر الذي عرض يبيّن عامة في باب أهل الردّة وغيرهم، لكن ذلك لا يستقيم لأن في تلك الأيام كان يشاور أمير المؤمنين، وهو الذي أشار عليه في الردّة بما أشار، ولأن أبا بكر قد ظهر عنه في قدر أيامه ما يدلّ على قصوره عن منزلة أمير المؤمنين، ولو كان لطول المدة

= الرِّضا وأبا جعفر عليهم السلام، من كتبه «الجامع» و«النوادر». مات سنة ٨٣٦ م. (منهج المقال ص ٤٠؛ فهرست الطوسي ص ١٩؛ ضوء المشكاة ـ خ).

(١) والمشهور بابن الحنفية. وهو من أولاد الإمام عليّ.

(٢) عبد الله بن محمد (ابن الحنفية) بن علي بن أبي طالب عليه السلام، أبو هاشم: أحد زعماء العلويين في العصر المرواني، عالِمًا بكثير من المذاهب، مات سنة ٧١٧ م. (ابن الأثير: حوادث سنة ٩٩؛ تهذيب التهذيب ٦/١٦؛ مقاتل الطالبيين ص ٩١؛ شذرات الذهب ١/ ١١٣).

يوجب التوقف لأدّى إلى أن يجوز في بعض مَن قصرت مدّته أنه أعلم ممن ثبت تقدّمه في زمانه، وبطلان ذلك يبيّن هذه الطريقة مما يجوز. وقد بيّنّا أنها مبنية على غالب الظن، فليس لأحد أن يعترض على ذلك بطرق العلم ويقول: لم يثبت عندكم أن هذه الأقوال الصحيحة والأجوبة المستقيمة وإيراد الأدلّة على وجهها دالّة على علم الإنسان، لأن مع الظن قد يجوز ذلك فيه، لأن الذي بيّنّاه قد أسقط ذلك؛ فأما ما رُوِيَ عنه عليه السلام مما يدلّ على أنه أعلمهم فهو قوله عليه السلام لفاطمة عليها السلام: «زوَّجتك أكثرهم علمًا»، وفي بعض الأخبار: أعلمهم علمًا. ويبيّن ذلك ما رُوِيَ عنه من أنه كان يدّعي أن عنده من العلم ما لا يجد له حملة، إلى غير ذلك من الألفاظ المحكيّة في هذا الباب من غير إنكار يجري، بل كانت التجربة تكشف ما يدلّ على صحة دعواه حالًا بعد حال. وقد علمنا سائر ما يحتاج إليه في الدين كان مستمرًّا في أصول الدين وأصول الشرع وفروعه وإن غير حدوث الأمور المشتبهة كان يبيّن فضله وتقدُّمه؛ فما كان بينه غيره عليه حتى كان لا يقف في جواب ذلك. وقد ثبت أيضًا في سبب ذلك ما يقوِّيه، وهو أنه كان ملازمًا لرسول الله صلّى الله عليه لا يكاد يفارقه مع ما اختصّ به من فضل الفطنة والمعرفة، فقد كان عليه السلام شديد الإقبال على تعليمه، ولهذا الوجه صارت عائشة متقدمة في العلم لسائر النساء، لأنها كانت الملازمة، وكان صلوات الله عليه لميله إليها يعرفها الأمور، وكل ذلك يبيّن صحة ما قدّمناه في هذا الباب.

ويدخل في هذه الجملة كونه أولهم علمًا بالله ورسوله وإسلامًا. وقد بيّنّا اختلاف الناس فيه قديمًا وحديثًا؛ فمنهم مَن يقول: إنه أقدمهم إسلامًا، ومنهم مَن يقول ذلك في أبي بكر، ومَن يذهب هذا المذهب يقول: إن إسلامه عليه السلام وإن تقدّم لم يكن بإسلام صحيح، لأنه كان في حال الصغر، ويقول: إن إسلام أبي بكر أشقّ لأنه عدول به عن عادة وطريقة وإزالة الشبهة ممكنة؛ ومن هذا حاله يكون إسلامه أشق، فقد حصل فيه السبق والمشقّة ويقول: حصل استجلاب إسلام جماعة من الأكابر على ما رُوِيَ في هذا الباب، ويستدلّ على ما قاله بأنه دخل على النبيّ فوجده وخديجة عليها السلام يصلّيان فقال: ما هذا يا محمد؟ قال: «هذا دين الله» ودعاه إلى الإسلام فاستنظره وقال له: دعني

ألقى أبا طالب وأشاوره. قالوا: وذلك يدلّ على أنه كان صغيرًا، لأن ذلك ليس بكلام مَن يعرف أن الواجب عليه النظر.

[مقالة الجاحظ في إسلام الإمام عليّ]

وقال شيخنا أبو عثمان الجاحظ في ذلك: لا فرق بين أن يخبر الراوي بأن إسلامه كان إسلام صغير، وبين الخبر بأن سنَّه في وقت إسلامه ما لم تجر العادة بأن الإسلام يصح معه، قال: ومتى قيل: إنه يختص بكمال العقل مع صغر سنّه فذلك إما نقض عادة كالمعجز، وإما أمر نادر وإن لم يبلغ المعجز، وكلا الوجهين كان يجب أن ينقل ويظهر، والذي قدّمناه يمنع من ذلك، لأنه إذا ثبت أنه عليه السلام أنه قال: «عليّ أول مَن آمن بي» وجب حمله على الإيمان الصحيح، وكذلك إذا قال لفاطمة: «زوّجتك أقدمهم إسلامًا» والروايات في ذلك كثيرة. ولأن من حق الإسلام أن يحمل على الصحة إلا بأن يمنع منه مانع، ولا رواية تقوّي قول مَن يقول: إن أوّل مَن أسلم أبو بكر أو زيد بن حارثة أو خباب بن الأرت(١) مثل ما ذكرناه من الروايات في هذا الباب.

وقد رُوِيَ عن ابن عباس أنه قال: أول مَن أسلم من الرجال عليّ بن أبي طالب، ومن النساء خديجة، ولا يدخل الرسول عليه السلام في ذلك، لأن الغرض الإسلام به.

وقد رُوِيَ عن أمير المؤمنين في خطبته المشهورة أنه قال: وها أنا قد نيّفت على الستين، وذلك إذا بحث يوجب أنه قد أسلم وسنه سن مَن يجوز أن يكون بالغًا. وبعد، فمَن زاد في سنه أولى أن يقبل خبره ممن نقص وأزيد ما قيل في ذلك ثلاث عشرة سنة، فيجب أن يكون أولى من رواية مَن ذكر سبعًا وتسعًا وعشرًا.

[مقالة أبي عبد الله في إسلام الإمام عليّ]

قال شيخنا أبو عبد الله: أقوى ما يعترض به هذا الباب أن يقال: لا يخلو لما دعاه الرسول عليه السلام من وجهين: إما أن يكون غير كامل العقل فهو

---

(١) خباب بن الأرت بن جندلة بن سعد التميمي، أبو يحيىٰ: صحابي من السابقين، شَهِد المشاهد كلها، ونزل الكوفة فمات فيها سنة ٦٥٧ م. (الإصابة ١/٤١٦؛ حلية الأولياء ١/١٤٣؛ الجمع ص ١٢٤؛ صفة الصفوة ١/١٦٨).

الذي قاله المخالف، أو كامل العقل فليس يخلو من أن يكون قد وجب عليه النظر والمعرفة، ولا بد من القول بوجوبه فيجب أن لا يجوز للرسول أن يدعوه إلى شهادة أن لا إلـٰه إلا الله ولما تقدمت المعرفة منه، كذلك القول في الصلاة وغيرها. قال: وجواب ذلك بيّن، لأن الأول أنه قد تقدمت منه المعرفة، فلما دعاه أقرّ تلك على ما يطابق علمه، ويجوز أن يكون عليه السلام كان قد نبّهه على الدليل وإن لم ينقل، وليس ببعيد أن يقال: إن مَن ذهب إلى أن إسلام أبي بكر أقدم كان عرف إسلامه، لأنه كان يدعو إلى الله تعالىٰ ويعرفهم ويرجع إلى رأيه، فظهر من أمره في ذلك ما لم يظهر من أمر أمير المؤمنين، لأنه أسلم وهو صغير ملازم لرسول الله صلّى الله عليه لم تظهر منه هذه الأحوال لغيره فيكون أحد النقلين لا يمنع الآخر، لأن كل واحد منهما قد نقل. وفي بعض الأخبار ما يدلّ على أن أبا بكر أولهم إسلامًا. وفي الصحابة مَن كان يقول به، قد رُوِيَ في ذلك عن حسان[1] الشعر المعروف وهو قوله:

الثاني التالي المحمود شيمته وأول الناس منهم صدق الرسلا[2]

إلى غير ذلك، ولأنه واقع الأخبار على هذا الوجه ويستقيم ما ذكرناه وإن كان الترجيح للوجه الأول لما بيّنّاه من الرواية في هذا الباب.

وقال شيخنا أبو عبد الله: إن المشقّة على أمير المؤمنين في علمه بأصول الدين أعظم، لأنه لم يكن تمهد له طريقة النظر كما تمهد لغيره، ولا عرف من هذا الباب ما سهل سبيله إليه، وقد كان أبو بكر عرف ذلك وتمهد بطريقة النظر عنده، وليس لأحد أن يقول: كان ذلك على أبي بكر أشقّ لانتقاله عن العادة والإلف وإزالة الشبهة، لأن المشقّة مفارقة الإلف لا ترجع إلى فقد العلم وإنما ترجع إلى نفس المفارقة حتى لو فارقه بلا علم لكان كمفارقته بالعلم فلا مدخل في هذا الباب. فأما طريقة الشبهة فقد كان حلّها على أبي بكر أسهل لتقدُّم معرفته بالأمور. وقد بيّنّا عظم النفع بأمير المؤمنين

---

(١) حسان بن ثابت بن المنذر الخزرجي الأنصاري، أبو الوليد: الصحابي شاعر النبي ﷺ، وأحد المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والإسلام، مات عام ٦٧٤ م. (تهذيب التهذيب ٢/ ٢٤٧؛ الإصابة ١/ ٣٢٦؛ خزانة البغدادي ١/ ١١١؛ ذيل المذيل ص ٢٨).

(٢) البيت في ديوان حسان، ورواية الشطر الأول فيه: «والثاني الصادق المحمود مشهده».

فلا وجه لإعادته وبيّنّا ما يدلّ على أن علمه أكثر. فأما الهجرة فإن أبا بكر وإن تقدم فيها فلأمير المؤمنين السبق في ذلك، لأنه تأخر للنيابة عن الرسول عليه السلام في رد الودائع وقضاء الديون وغيرها، وكان خائفًا أيام مقامه وخائفًا عند خروجه وهجرته منفردًا بالأمر لا أنيس له وليس كذلك أبو بكر، لأنه كان مع الرسول صلّى الله عليه. فأما ما يتصل بالزهد والورع فيهما وإن كانا قد اشتركا فيه فلأمير المؤمنين التقدُّم والسبق من جهات منها مع اتساع الأحوال فيما يخصّ ويعمّ من الأموال؛ كان عليه السلام يلبس أدون الثياب، ويأكل أخثن الطعام حتى كان يقطع من أطراف كمّه ما لا تقع الحاجة إليه ويرقع سراويله، ويتحرّز التحرّز الشديد في هذا الباب. ورُوِيَ عن أُم كلثوم بنت عليّ عليه السلام أنها قالت ـ وقد قدّمت طعامًا وعوتبت في ذلك ـ: كيف لو رأيتم طعام أمير المؤمنين؟ فأتى بأترج فأخذ الحسين أترجة فانتزعها من يده وردها في القسمة، وكان القليل والكثير من ذلك يردّه في قسمة المسلمين، وسيرته في ذلك معروفة يطول ذكرها إن شرحناها. وتصدق مع ذلك بأملاكه أجمع ولم يخلف إلا ثلاثمائة درهم على ما يذكر، أو سبعمائة درهم أراد أن يشتري بها مملوكًا ليكفيه بعض المِهَن.

[انفراد الإمام عليّ في الجهاد دون غيره]

فأما أمر الجهاد فهو كالمنفرد بذلك دون غيره، لأن مواقفه يوم بدر وأُحد وحنين[١] وخيبر[٢] وما كان من قتلاه، وما كان من اعتماد النبيّ صلّى الله عليه حالًا بعد حال، وما كان من أخذه الراية من أبي بكر وعمر ودفعها إليه يجري مجرى الفتح على يديه يوم حيبر. وما كان من اتكاله عليه في كل أمر شديد ظهر من أن يحتاج إلى ذكره في هذا الباب. وقد كان عليه السلام يأمره بأن يتقدم للمشاورة عند خوف الغير وامتناعه.

---

(١) وقعة جَرَت بين المسلمين من جهة، وهوازن وثقيف من جهة ثانية. وكان النصر فيها للمسلمين، وذلك سنة ٨ هـ. (تاريخ الإسلام للدكتور حسن حسن ١/ ١٤٠، ١٤١).

(٢) وقعة جرت بين المسلمين واليهود، وكان النّصر فيها للمسلمين. وتقع خيبر على مسافة خمسة أيام من المدينة. (تاريخ الإسلام للدكتور حسن حسن ١/ ١٣٥، ١٣٦).

[ما حُكِيَ عن قوة الإمام عليّ وشجاعته وإقدامه]

وقد حُكِيَ من قوّته وقوّة قلبه وشجاعته وإقدامه ما لا يمكن أحد إنكاره. فأما ما قال بعضهم: إن قعود أبي بكر في العريش يوم بدر معه عليه السلام يساوي مبارزة أمير المؤمنين، كما أن رأي النبيّ وبيانه يفضل قتال أمير المؤمنين، وهذا إنما كان يجب لو كان مقويًا للرسول في رأي ومشورة، ولم يكن له إلا ما يتصل بالصبحة والأنس به، وكما أن له المزية في الجهاد والتفرُّد به فله السبق إليه، وله فيه المشقّة العظيمة ثم له عليه السلام من قتال أهل الصلاة ما قدّمنا ذكره حتى كان يقول: قاتلتهم على تنزيل القرآن وأنا أُقاتل الآن أولادهم على تأويل القرآن، وكل ذلك بيّن. وأما طريقته في الرأي والسياسة فقد بيّنّا من ذلك طرقًا، وهو أنه عليه السلام لمّا سمعهم يقولون: لا رأي له، أجاب بنهاية ما يجب، لأن الرأي يحتاج إلى الآن فإذا لم يتكامل تغيّرت وإلا فمَن نظر في سيرته ومواقفه يعلم أنه كان في إقدامه وإحجامه لا ينسى دين الله ويدع الأمر العظيم فيما يوجب الظفر بالعدو. ونبيّن ذلك أن المنقول في الأخبار أن أبا بكر وعمر كانا يرجعان إلى رأيه ومشورته في الحروب وغيرها. وكان الذي يشير به النهاية في الصواب، وذلك ظاهر فيما أشار به على أبي بكر في قتال أهل الردّة، وفيما أشار به على عمر في قتال فارس، وقد عزم على أن ينهض بنفسه فأشار بالعدول عن ذلك إلى إنفاذ غيره. فأما ما يتعلّقون به في اختصاص أبي بكر بالإنفاق دونه فقد علمنا أن المواساة بالنفس تزيد على المواساة بالمال. ونحن إذا قارنّا بين مواساته عليه السلام بنفسه مع الرسول أولى وأحرى رأيناه أرجح من مواساة أبي بكر بنفسه وماله جميعًا.

وإنما كان يوجب ذلك التقدم لو كان أمير المؤمنين غنيًا ولم يواس بماله. والمتعالم من حاله أنه كان فيما يجده يتقدم غيره. والذي نقل عنه في تقديم الصدقة بين يدي مناجاته صلّى الله عليه وفي أعماله الجند في كثير من الأوقات في تحصل ما كان أطعمه صلّى الله عليه، فقد رُوِيَ عنه أنه أجّر نفسه من يهوديّ عند علمه بحاجة الرسول. وقوله عليه السلام: ما نفعنا مال كما نفعنا مال أبي بكر لا يدخل تحته إلا من كثر إنفاقه على النبيّ عليه السلام نحو عثمان وغيره فلا يمنع ذلك من صحة ما ذكرناه، وقد اختصّ أمير المؤمنين بالتصبّر

على الفقر والقلّة والغمّ الذي ينضاف إلى الحيرة فأما ما كان منه عليه السلام في الحكم فظاهر، لأنه كان لا يقدم مع التمكن على العقوبات وذلك يبيّن سيره في الحروب. وقد رُوِيَ عنه عليه السلام أنه قال لفاطمة: «زوجتك أحلمهم حكمًا». وأما صبره وكظمه الغيظ وعفوه عن الجناة فبيّن في سيره.

وقد بيّنّا بطلان قول مَن طعن على رأيه بذكر ما كان منه في التحكيم. فأما قولهم: إن أبا بكر قد اختصّ بأن سمى صدّيقًا، وأنه صدّق الرسول لما أسرى به، فكان ذلك منزلة عظيمة، لأنه صدقه فيما كذّبه فيه الناس، وقد جعل بإزائه صبر عليّ مع النبيّ عليهما السلام في حصار الشعب(١) على الجوع والخوف، وما كان منه من إلقاء الأصنام التي كانت فوق البيت في جوف الليل، وقد أمره عليه السلام أن يقف على منكبه فنهض به ونحو ذلك. وما كان منه من هجرة الرسول عليه السلام حين طلبه المشركون وطلبه ليبيت في مضجعه ليظن المشركون أنه عليه السلام لم يخرج، وهذا أعظم من كل نفقة.

[الإمام عليّ هو الصدّيق الأكبر]

وأما وصفه الصدّيق فقد رُوِيَ عن أمير المؤمنين عليه السلام في كلام له ظاهر في الرواية أنه قال: أنا الصدّيق الأكبر. وقد علمنا أن أبا بكر لم يسم بذلك لاختصاصه في التصديق بما ليس لغيره، لكن اشتهر به عند أمر حادث، كما وصف إبراهيم بأنه خليل الله وإن كان الرسول قد شاركه في ذلك.

واعلم أن الكلام بعد ذلك إنما يقع في ذكر فضيلة بإزاء فضيلة، فإن تقصيناه طال الكلام. وقد نبّهنا على طريقة القول فيه، وإن مَن نظر علم أن أمارات الفضائل في أمير المؤمنين أكثر وأشهر، وذلك طريق لغالب الظن، ولأن الحكم بأنه أفضل الآن يتبع ذلك إذا أمكن فهو بمنزلة فاضلين. ويعلم من أحدهما مزية في الفضل في وجوب ما ذكرناه من الحكم.

وهذه جملة كافية في هذا الباب.

---

(١) هو شعب من شِعاب مكّة حيث تمَّ حصر المسلمين الأوائل، وكذلك تمَّ هجرهم من قِبَل قريش. (تاريخ الإسلام للدكتور حسن حسن ١/ ٩٠).

فصل في ذكر إمامة الحسن والحسين وغيرهما من العترة وغير العترة

اعلم أن الذي قدّمناه من قبل في وصف من صلح أن يكون إمامًا وفي الطريق الذي به تثبت إمامته يدلّ على ما نريد ذكره في هذا الباب، لأن المعتبر في كل مَن يدّعي أنه إمام بحصول ذلك فيه، وقد صح حصول ذلك في الحسن والحسين عليهما السلام بعد موت أمير المؤمنين، لأنه قد ثبت صلاحه للإمامة لما اختصّ به من العلم والفضل والرأي والسياسة، وكل ذلك قد ظهر عنه في مواقفه مع أبيه عليهما السلام، وقد صح أنه قد بايعه فريق من الناس بعد موته فيجب أن يكون إمامًا، فإن قيل: فكيف جاز أن يسلم الأموال معاوية مع علمه بأنه لا يصلح للإمامة! وكيف يجوز أن يخلع نفسه مع علمه أن ذلك لا يجوز في الإمام! وكيف يجوز طول أيامه أن يقعد عن هذا الأمر حتى لا يفعل فيه ما يلزم للإمام! وكيف يجوز أن يظهر موالاة معاوية وأخذ الأموال منه مع فسقه! أوليس كل ذلك يطعن في صلاحه للإمامة، أوليس قد ثبت بعد بيعته وتسليمه الأمر أن كثيرًا من أصحاب أمير المؤمنين كان يقول ما يدلّ على أنه بهذا الفعل قد أذلّ المؤمنين وأذلّ الدين. وكيف يجوز أن يكون إمامًا وفي الزمان مَن هو أفضل منه، لأنه كان في أيامه بعض العشرة الذين شهد لهم بالجنّة، ولا خلاف أنهم أفضل من غيرهم. قيل له: إنّا لا نقول إنه خرج عن أن يكون إمامًا لذلك الخلع، لأنه فعل ذلك عند الاضطرار والخوف، وبين ذلك أنه عليه السلام لو زال الخوف لما فعل، ولو ترك معاوية البغي والتوثب على الأمر لكان هو أحقّ من غير بيعة تتجدد.

[ليس للإمام أن يخلع نفسه]

وقد بيّنّا أنه ليس للإمام أن يخلع نفسه، ولا لغيره أن يخلعه من غير حدث، ولم يكن قد حدث من الحسن عليه السلام حدث يجوز ذلك فيه وتغلب غيره على الأمر لا يكون حدثًا، وكيف يصح ذلك أن يقال: إنه خلع نفسه وأخرجها من أن يكون إمامًا. وقد صح بما سنذكره أن الواجب على الإمام إذا أحدث حدثًا أن لا يخلع نفسه وأن يتوب، فكيف يجوز أن يخلعها من غير حدث.

[مقالة أبي عليّ الجبائي فيما رُوِيَ عن أبي بكر أنه قال: «أقيلوني»]

وقال شيخنا أبو عليّ فيما رُوِيَ عن أبي بكر أنه قال: أقيلوني. إن ذلك يجوز أن يقوله الإمام ولا يريد به الإقالة في الحقيقة، لأن ذلك لا يجوز في الإمام، لكنه يريد به إظهار الزهد في هذا الأمر ومحبّة كون غيره نائبًا عنه ليكون تكليفه أخفّ، أو يريد بذلك تجربة الرعيّة إذا خاف من بعضهم الخديعة فيُورد هذا القول تجربة لهم واستكشافًا لما في نفوسهم، وعلى هذا حمل ما رُوِيَ عن أبي بكر.

فأما أن يجوز من الإمام أن يقيل أو يستقيل في الحقيقة فذلك محرم عليه على ما قدّمنا القول فيه. وبيّن أن الذين يتعلّقون بذلك من الإمامية متى صدقوا بالخبر يلزمهم القول بإمامة أبي بكر، لأن مَن روى ذلك روى أن عليًّا عليه السلام قال عند ذلك: والله لا نقيلك ولا نستقيلك، قدمك رسول الله فمن الذي يؤخّرك؟ رواه أبو الجحاف عنه عليه السلام.

[إلزام أبي عليّ الجبائي الإمامية
ورفضه مبايعة الإمام الحسن لمعاوية على الحقيقة]

وروى أبو هريرة أن أبا بكر لما فرغ من قتال أهل الردّة قام في الناس خطيبًا ثلاثة أيام يقول: أقيلوني. فقام إليه عليّ عليه السلام فقال: يا أبا بكر، لا نقيلك ولا نستقيلك. قدمك رسول الله فمَن الذي يؤخرك، فوالله ما منك بدل ولا عنك حول. فإن صدقوا بالخبر لزمهم التصديق بتمامه على ما ذكرناه، فإذا صح ذلك لم يجز أن يقال: إنه بايع معاوية في الحقيقة، لأن ذلك ينافي ما قدّمناه من كونه باقيًا على الإمامة ولا معتبر بما يطلق من القول في الروايات وفي كتب الأخبار.

[مقالة أبي عليّ الجبائي في بيعة معاوية]

وقد قال شيخنا أبو عليّ: إن بيعته وقعت على حد الإكراه لظهور أهل الشام وقهرهم وخوف القتل لو وقع الامتناع من البيعة. والبيعة إذا وقعت على هذا الحد حلّت محل إظهار كلمة الكفر في أن وجودها كعدمها، لأن البيعة قول فتحتمل أن لا يقصد به ظاهره كما تقول في كلمة الكفر، قال:

ولا إكراه أعظم من أن يسير إليهم الجيش العظيم الذي لا قبل لهم به ويتقدم بقتل كل مَن امتنع عليه، ولم ير الحسن من أصحابه ما يقوى عنده على المدافعة، أو يتمكن من الامتناع، وعلى هذا الوجه بايعه سائر الفضلاء كسعد وسعيد وابن عمر وغيرهم، واستمرت الحال على ذلك إلى أن مات الحسن عليه السلام، فليس لأحد أن يقول: إن الإكراه إذا زال فقد كان يجب لمَن ينتصب للإمامة.

[مناقشة المروانية في بيعة معاوية]

فإن قيل: أليس المحكيّ عن المروانية(١) على ما حكاه أبو عثمان عن جرير بن عثمان والأوزاعي(٢) وغيرهم أن البيعة لمعاوية قد وقعت وأن الإكراه غير ثابت، فكيف يجوز أن يدّعي أنه ليس بإمام، ولئن جاز ذلك ليجوزن في بيعة أمير المؤمنين عند ادّعاء طلحة والزبير ذلك، وليجوّزن في بيعة أبي بكر مثله، ولا يجوز إزالة الأمور التي لها ظاهر صحيح بالدعاوى، بل قالوا: إن معاوية بويع له ولم يبايع لغيره، وإمامته أسلم من إمامة غيره. وقالوا: إذا جاز الوقوف في طلحة والزبير فهلّا جاز بمثله في معاوية؟ قيل له: إن البيعة على ما قدّمنا ذكرها إنما تؤثر فيما يصلح للإمامة ولم يظهر منه أنواع الفسق فأما مع ظهور ذلك فلا يجوز أن يكون للبيعة تأثير في هذا الباب.

[ابتعاد معاوية عن الدّين وسلوكه لطريقة التغلّب والمُلْك ودفاع القاضي عن الإمام الحسن]

وقد صحّ في أمر معاوية ما ذكرناه وقد شرحنا حاله قبل ذلك، بل يعلم من حال معاوية بالاضطرار أنه كان عالمًا بأن غيره أحق بالأمر منه، وأنه كان يسلك طريقة المغالبة والمخادعة، وقد بيّنّا طرقًا من ذلك، وأنه كان بعيدًا عن

(١) فئة قالت بصحة البيعة لمعاوية بن أبي سفيان وأنها بيعة شرعية.

(٢) عبد الرحمٰن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي، من قبيلة الأوزاع: أبو عمرو إمام الديار الشامية في الفقه، له كتاب «السّنن» و«المسائل». وُلِد في بعلبك ومات ببيروت سنة ٧٧٤ م. (المنتخب لابن شقدة ـ خ؛ ابن النديم ١/ ٢٢٧؛ الوفيات ١/ ٢٧٥؛ تاريخ بيروت ص ١٥).

الدين، آخذًا في طريقة التغلّب والملك، وظهور ذلك من حاله يغني عن الإكثار فيه، وإذا ثبتت هذه الجملة لم يصح ما ادّعاه، وكان يجب بهذه المقدمة أن يحمل أمر البيعة إذا وقعت ممن يعلم دينه وسيره على أن هناك خوفًا لو لم يظهر بذلك الخوف فكيف مع ظهوره؟ وإذا كانت الأحوال ظاهرة في ذلك لم يكن فيما يأتيه الخائف إيهام، فيجوز له أن يظهر الكلام الذي ظاهره الرضا وإن كان كارهًا بقلبه، ويدوم على ذلك إذا كان الوجه الذي له يخاف دائمًا مستمرًا. وهذا واجب علينا إذا خفنا من الباغي على أنفسنا وأموالنا عند تمكنه منّا، لأنه يجب أن يستمر على ما يقتضيه الخوف إلى أن يزول وإن لم يتجدد فيه التخويف حالًا بعد حال، فلا عيب على ما فعله الحسن عليه السلام، وأما أخذه منه الأموال والعطاء فواجب، لأن كل ما في يده لو تمكن من نزعه وإزالة يده عنه للأُمّة، فإذا لم يتمكن في الكلّ وتمكن في البعض فالوجوب قائم. فإن قيل: إنه كان يأخذه لنفسه، قيل له: قد يجوز أن يوهمه ذلك ثم يفرقه في حقّه وهو أحد مَن يستحقّ ذلك، فإذا أنفقه على نفسه وعلى غيره فقد وضعه في حقّه فلا يجوز أن يجعل ذلك طعنًا فيه. وإذا علم أن في قصده والدخول إليه كفًّا عمّا يخافه من قتله، واستجلابًا لما يريده من تناول حقوق المسلمين من جهته، فله أن يفعل ذلك وإن لم يكن مكرهًا عليه. فإن قيل: أفليس قد كان في أصحابه مَن ينكر صنيعه في لك حتى ظهر عن بعضهم أنه قال: يا مذلّ المؤمنين، قيل له: إن إظهاره لا يتعلّق باجتهادهم، وقد كان عندهم الكلفة وإن قبل مع أصحابه، وكان اجتهاده بخلاف ذلك، وكذلك كان اجتهاد الحسين عليه السلام لكنه كان يقول: لا سبيل إلى مخالفة الحسن فيما أتاه ويقول: ما دام معاوية لا سبيل إلى الخروج؛ وهكذا عمل، لأنه أظهر الخروج بعد موته. وقد بيّنّا أن ما طريقه الاجتهاد لا يجوز أن ينكر على الإمام إلا أن يظهر طريقة الخطإ فيه خصوصًا ما يتصل بالإكراه، لأنه من الباب الذي تختلف أحوال العقلاء فيه سيّما بحسب قوّة النفس وضعفها، وبحسب استشعار الأمور في العاقبة، ولعلّ الحسن عليه السلام قوّى في نفسه انقطاع نسل رسول الله صلّى الله عليه لو لم يظهر ما أظهر، وذلك مما يقوّي الخوف والإكراه، وكل ذلك يبيّن سقوط ما سألوا عنه.

[ردّ أبي عليّ الجبائي فيمن طعن في الإمام الحسن]

فأما طعنهم في إمامته بكون مَن هو أفضل منه في الزمان، فقد قال شيخنا أبو عليّ على تسليم ذلك إن سعدًا وسعيدًا[1] لم يكونا يهتمان بهذا الأمر ولا تقوى أنفسهما على ذلك، ولا على قتال أهل الصلاة، وذلك علّة تقعد الأفضل وتسوغ إمامة المفضول. فأما مَن لا يسلم كونهم أفضل فلا كلام عليه في هذا الباب، وكذلك لا كلام على مَن يعتقد أن عليًّا عليه السلام فوّض إليه الأمر لكنّا قد بيّنّا ما يدلّ على أنه لو لم يولّ أحدًا وترك الأمر على ما تركه رسول الله صلّى الله عليه ما نقل في هذا الباب. وقد بيّنّا عنه عليه السلام أنه خبّر أنهما سيّدا شباب أهل الجنّة، وذلك يبيّن تقديمهما وفضلهما وصلاحهما للإمامة، وأنه لم يظهر منهما كبيرة تؤثر فيما يقتضيه الخبر.

[ثبوت إمامة الحسين عند القاضي]

وأما إمامة الحسين فثابتة عندنا، لأنه قد صحّ أنه يصلح لذلك لما قدّمناه وقد بويع له، لأن الأمر ظاهر في أن العالم بايعوه وقد كان في جملتهم أهل العلم والأمانة، وثبت أنه أنفذ مسلم بن عقيل[2] قبله إلى أهل الكوفة وأنه أخذ البيعة على كثير منهم وصح رضى مَن كان في الزمان من الأفاضل كمحمد بن عليّ وغيره بإمامته.

وإنما رُوِيَ عنهم منعه من الخروج إشفاقًا عليه وأمروه بلزوم مكانه ليكون أقرب إلى السلامة وإلى التوصل إلى الإمامة، لأنهم كانوا جرّبوا أمر معاوية وعرفوا طاعة أهل الشام له، وقلّة مبالاة القوم بالدماء وإراقتها، ومنعهم له من ذلك لا يدلّ على أنهم لم يرضوا بإمامته فليس لأحد أن يقول: إمامته لم تثبت، لأنه إنما خرج ليبايع له فلما لم يتمّ له دخول الكوفة لم تتم البيعة فلم تتم الإمامة، لأن الذي قدّمناه قد أسقط ذلك.

---

(١) لعلهما الحسن والحسين.

(٢) مسلم بن عقيل بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم: تابعي من ذوي العلم والشجاعة، انتدبه الإمام الحسين عليه السلام إلى الكوفة كرسول له، فقبض عليه ابن زياد، وقتله في الكوفة سنة ٦٨٠ م. (الكامل لابن الأثير ٤/ ٨ ـ ١٥؛ الأخبار الطِّوال ص ٢٣٣؛ ابن العبري ص ١٨٩؛ تاريخ الكوفة ص ٥٩).

[ثبوت إمامة زيد بن عليّ ومحمد بن عبد الله وإبراهيم وكل مَن خرج من أهل البيت وكذلك إمامة يزيد بن الوليد وعمر بن عبد العزيز]

والكلام في إمامة زيد بن عليّ عليه السلام كالكلام فيما قدّماه، لأنه إذا كان صالحًا للإمامة لما أوتيه من الصلاح والعلم والفضل وصح أنه قد بايعه فريق من أهل العلم فيجب أن يكون إمامًا، وعلى هذا الوجه تثبت إمامة محمد بن عبد الله[١] وإبراهيم[٢] عليهما السلام لأنه قد ثبت في جملتهم مَن يصح ببيعته إقامة الإمام خصوصًا إبراهيم، فإن عامّة أصحابه كان من المعتزلة[٣]، وعلى هذه الطريقة يجري الكلام فيمن خرج من أهل البيت وغيرهم، وقد قال شيوخنا بإمامة يزيد بن الوليد[٤] الملقّب بالناقص، لأنه كان يصفه مَن كان يصلح للإمامة وبايعه طبقة من أهل الفضل، وذلك ظاهر فيما يقال من الأخبار فيجب أن يقال به. وكلام شيخنا أبي عليّ يدلّ على أن عمر بن عبد العزيز[٥] كان إمامًا لا بالتفويض المتقدّم لكن بالرضا المتجدد من أهل الفضل حتى مكن في أخذ أقسام الإمامة ما ضرب به المثل.

---

(١) محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، أبو عبد الله، الملقَّب بالنفس الزكية: أحد الأشراف من الطالبيين، وُلِد بالمدينة، خرج على المنصور العباسي، فقُتل في المدينة سنة ٧٦٢ م. (مقاتل الطالبيين ص ٢٣٢؛ ابن خلدون ٣/ ١٩٠؛ ابن الأثير ٥/ ٢٠١؛ الطبري ٩/ ٢٠١).

(٢) إبراهيم بن عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب: أحد الأمراء الأشراف، خرج بالبصرة على المنصور، فقُتل ودفن بباخمرى سنة ٧٦٣ م. (الكامل لابن الأثير ٥/ ٢٠٨؛ مقاتل الطالبيين ص ٣١٥ طبعة الحلبي؛ الطبري ٩/ ٢٤٣).

(٣) هم أصحاب واصل بن عطاء الغزال الذي اعتزل مجلس الحسن بن يسار البصري، أيّد عقيدة معبد الجهني، وغيلان الدمشقي، وأصبح مؤسِّسًا لفِرقة المعتزلة الفلسفية التي تقول بقدرة الإنسان على الأفعال، وخلق القرآن وحدوثه، وهناك فِرَق كثيرة من المعتزلة تزيد على العشرين فرقة. (الانتصار ص ٢٤٣؛ المِلَل والنِّحَل ص ٤٩ ـ ٧٨؛ طبقات المعتزلة؛ الفرق بين الفِرَق ص ٦٧ ـ ١٢٠).

(٤) يزيد بن الوليد بن عبد الملك بن مروان، أبو خالد، الملقَّب بالناقص، من ملوك الدّولة الأموية في الشام، كان من أهل الورع والصلاح، ولد ومات في الشام سنة ٧٤٤ م. (اليعقوبي ٣/ ٧٤؛ ابن خلدون ٣/ ١٠٦؛ ابن الأثير ٥/ ١١٥).

(٥) عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي القرشي، أبو حفص: الخليفة الصالح، من ملوك الدولة الأموية في الشام، مات بالسُّمّ في المَعَرَّة سنة ٧٢٠ م. (فوات الوفيات ٢/ ١٠٥؛ تهذيب التهذيب ٧/ ٤٧٥؛ سِيَر النبلاء ـ خ ـ المجلد الرابع؛ حلية الأولياء ٥/ ٢٥٣ ـ ٣٥٣).

وهذه الجملة مغنية عن القول في الأعيان والآحاد، فيجب أن يجري الباب عليه. ولا حاجة بنا إلى الكلام في إبطال إمامة معاوية ومَن جاء بعده من المروانية وغيرهم، لأن الأمر في ذلك أظهر من أن يتكلف القول فيه وإنما يتعلق بإمامة هؤلاء القوم الحشو الذين يعتقدون أن الفاسق إذا تغلب عن الأمر صار إمامًا وصار أحقّ بالأمر، ويزعمون فيمن يخرج بعدهم أنه خارجيّ وإن كان قد بلغ الغاية في الفضل، وبيّنّا بطلان ذلك بما يغني عن إعادته أو الإكثار فيه، وبالله التوفيق.

فصل في ذكر جملة ما يختصّ به الإمام لكونه إمامًا ومفارقته لغيره وما يتصل بذلك

اعلم أن الإمام بقبوله البيعة على الشرط الذي ذكرناه يلزمه من التكليف ما لولا ذلك كان لا يلزمه، ويتعيّن عليه من الفروض عند ذلك ما لا يتعيّن على غيره، وقد صح في العقل أنه لا يمتنع في أمور من قبل الله تعالىٰ ومن قبل العباد أن يكون سببًا للتكليف؛ وإذا صح ذلك لم يمتنع في السبب الواحد أن يكون سببًا لتكليف كثير، كما يجوز كونه سببًا لتكليف يسير. وعلى هذا الوجه قلنا أن تحمّل الرسالة وقبولها يلزم من التكليف ما لولا ذلك كان لا يلزم، وكذلك القول في ولاية الأمير والحاكم وتفويض الأمر إلى الوصي والوكيل، لكن هذه الأسباب على ضربين؛ أحدهما ما ذكرناه ويلزم الاستمرار ولا يجوز الزوال عنه.

[لا بدّ أن يختص الإمام بما ليس لغيره وإنما الخلاف في التفضيل]

ومنها ما يكون غير لازم، واختلافهما في هذا الوجه لا يمنع من اتفاقهما فيما ذكرناه. وقد بيّنّا من قبل أن إقامة الإمام واجب، وأن ذلك من فروض الكفايات، ولا يجوز أن يكون ذلك واجبًا إلا لغرض لا يتم إلا به، لأنه لم تم لغيره لم لوجوبه معنى. وهذه الطريقة مستمرة في سائر فروض الكفايات إذا كان المقصد بها أمرًا معلومًا، لأنه إنما يجب لأمر لغرض بينة[1] التوصل إليه بذلك الوجه ويصير ذلك الوجه فيه بمنزلة دفع المضرة الذي قد

(١) كذا في الأصل.

عرفنا أنه لا يلزم إلا إذا لم يقم غيره مقامه، وهذا يبيّن أن الإمام لا بد من أن يختصّ بما ليس لغيره. وهذه الجملة لا خلاف فيها. وإنما يقع الخلاف في التفضيل، وفيهم مَن يؤدّيه الخلاف في التفضيل إلى أن ينقض هذه الجملة، أو يكاد ينقضها. وفيهم مَن يرتّب التفضيل على الجملة، كما يقتضيه الدليل، وفيهم مَن يغلو في ذلك، فيجعل للإمام أمورًا ليست له على ما حكيناه، من قول مَن يقول: إنه يختص بكثير من الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وهذا بمنزلة اختلافهم في صفة الإمام. فمنهم مَن يغلو فيه فيجعله معصومًا؛ ومنهم مَن يجوّز كونه فاسقًا. وقد بيّنّا أن الصواب ما ذكرناه من الأمر المتوسط بين هذين المذهبين.

واعلم أن ما منع العقل من فعله بالغير، واستعانة عليه، لا يحلّ له الإقدام عليه إلا بدليل سمعي، وإن كان من الباب الذي طريقه العلم فبدليل يوجب العلم، والأصلح التوصل إليه بغالب الظن، وقد صح أن فيما يتولاه الإمام ما يجري هذا المجرى، لأن إيلام الغير على طريق الحد، والتعزير، لا يحلّ فعله من جهة العقل، وما هذا حاله لا فيه من دليل قاطع. وإذا صح أن للإمام أن يتولاه يحق له الإمامة بالإجماع، فقد وجب صحة ذلك، ولا دليل يدلّ على أن لغيره أن يتولى ذلك، فيجب أن يكون باقيًا على حكم العقل، وليس لأحد أن يقول: إذا كان ذلك عقوبة، فلكل أحد أن يفعله، لأنّا قد بيّنّا، في باب الوعيد، أن العقوبة يستحقّها القديم تعالىٰ. فلا يجوز لأحد أن يفعلها إلا بأمره، وإن كان الحد الذي يقام عقوبة، فالواجب أن يقوم مَن فوّض إليه ذلك، دون غيره بدليل قاطع، وإن كان على وجه الامتحان، فذلك لطف، لا يعلم إلا بدليل قاطع.

فإن قيل: إذا كان ذلك لطفًا، فيجب أن يكون لطفًا من فعل أي فاعل كان. قيل له: لا يمتنع أن يكون لطفًا، إذا كان في عضو دون عضو، وإذا كان من فاعل من فعل فاعل مخصوص، ولا يكون كذلك من فعل غيره. فلا بد من دليل يصحّ فعله، وإذا جاز في المرض أن يكون لطفًا إذا كان في عضو دون عضو، وإذا كان من فاعل دون غيره، أو في وقت دون وقت، فما الذي يمنع مما ذكرناه؟ وبعد فلو كان كما قال، لوجب أن يجوز من العباد أن

يؤلموا أنفسهم، أو يقيموا الحد على نفسه[١]، لهذه العلّة. وفساد ذلك أسقط ما قاله.

وقد بيّنا أن للوالد أن يؤدّب ولده على وجه، لا يشركه غيره فيه من حيث اختصّ بسبب تكليفه، فلذلك لا يمتنع في الإمام من حيث اختصّ بسبب التدبير والسياسة.

والتكفّل تدبير الجميع، وإلّا جاز أن يكون له من ذلك ما ليس لغيره، ولا يخلو مَن يخالف في هذا الباب من وجهين:

إما أن يقدح فيما ذكرناه من الإجماع، وفساد كلا الأمرين ظاهر، لأنه لا شبهة في أنهم اتفقوا على أن ذلك من حق الإمام وإنما اختلفوا في هل لغيره أن يفعله، فيجب اطراح الخلاف، إذا لم يقترن به الدليل، وإثبات ما اقتضاه من الإجماع، لأنه حجة في السمعيات. فإن: قيل فقد ورد السمع بأن لكل أحد النهي عن المنكر والزجر عنه وإقامة الحدود في هذا الباب، فيجب أن يكون لكل أحد أن يفعله، قيل له: إن النهي عن المنكر هو ما يجري مجرى المنع منه. فأما إقامة الحد فجارٍ مجرى الجزاء على المنكر، وأحد الأمرين يخالف الآخر. ولذلك يجب على المرء، أن يمتنع من المنكر بأوكد من وجوب منعه على غيره، ولا يجوز أن يقيم الحد على نفسه.

فإن قيل: فقد رُوِيَ عنه عليه السلام في الرجل، إذا زنت أُمته، أن يجلدها وذلك سمع. قيل له: إن العقوبات لا تثبت بأخبار الآحاد، وتثبت بالإجماع فلا يجوز العمل على ذلك، ولو صح العمل عليه، لكان لا يطعن فيما قلناه.

ولوجب في الحروب العامة، أن يختص بها الإمام، وأن يكون كما للرجل أن يؤدّب ولده، أن يكون له أن يقيم الحد على أُمته. لأن له عليها ولاية، فلا يقدح ذلك فيما قدّمناه، وإن كنّا قد بيّنّا أن شيخنا أبا عليّ يتأوّل ذلك، على أنه يتوصل إلى جلدها بأن يحملها إلى الإمام، كما يقال في الإمام إنه يجلد على سبيل الأمر بذلك.

---

(١) كذا في الأصل ولعل الصواب «على أنفسهم».

[لا يجوز استعمال القياس في أصول الشريعة]

فإن قيل: إنّا نقيس غير الإمام على الإمام في هذا الباب.

قيل له: لا يجوز استعمال القياس في أصول الشريعة. وهذا بمنزلتها، فلو جاز أن يقاس غير الإمام على الإمام في هذا الباب؛ جاز أن يقاس حدّ على حدّ، فيثبت في القذف، بالكفر، مثل حدّ التأديب والقذف بالزنى، إلى ما شاكل ذلك. ولأنه لا قياس يصح في ذلك، لأن أحدًا لا يقول ـ والإمام حاضر والعلّة مزاحة ـ إن لغيره أن يقيم الحد؛ ولو استعمل القياس في هذا الباب، لوجب أن يكون الحكم واحدًا، ولا فرق بين الحدود وبين كثير من الأحكام، لأنه كما قدّمنا أن العقل يمنع من إيلام الغير؛ فكذلك يمنع من أخذ مال زيد ودفعه إلى عمرو. وكل أمر حلّ هذا المحل، فالطريقة التي ذكرناها تدلّ على أنه لا يقوم به إلا الأمام بحصول الإجماع فيه دون غيره؛ وكذلك القول في تزكية الشهود، لأن العقل يمنع من أن تعمل على قول واحد دون آخر [وإن اشتركا فيما قدّمنا، وهذا باب لا يعلم بالسمع، وقد حصل في الإمام، الإجماع، وحالهما] في جواز الكذب عليهما، لا يختلف؛ وحالهما في كونهما طريقًا للنظر في الأمور، التي ترجع فيها، إلى غالب الظن لا يختلف. وقد صح في الشهادة والتبيان، أن للإمام ومَن يلي من قبله، أن يحكم بشهادة واحد دون آخر، وإن اشتركا فيما قدّمناه. وهذا باب لا يعلم بالسمع، وقد حصل في الأمام الإجماع دون غيره، فيجب أن يختصّ بذلك. فإن قيل: فيجب إذا أقرّ بالمال، أن يكون لسائر الناس، أن يخبره عليه، لأن ذلك من موجبات العقل.

قيل له: إن المُقرّ قد يكذب، وقد يغلط، ولا نعلم بإقراره وجوب ما أقرّ به لا محالة، فهو كالبينة فيما ذكرناه، وإن كان لا يمتنع أن يفصل بينهما بأن بإقراره قد التزم ذلك. فيصير بمنزلة أن يعلم لزومه له في أن لكل أحد القيام بذلك، وذلك لا يطعن فيما ذكرناه. وكل أمر يتعلّق جوازه وصحته باجتهاد الحاكم، فيجب كونه ملحقًا لما قدّمناه.

لأن العقل يمنع أن يحكم الإنسان على غيره باجتهاده، خصوصًا إذا كان ذلك الغير يمثّل حاله في كونه عالمًا، وقد ثبت أن للحاكم أن يلزم غيره

الحقوق باجتهاده، وإن كان ذلك الغير في العلم والعقل بمنزلته سواء وافق اجتهاده اجتهادنا وخالفه.

[اختصاص الإمام في إقامة الحدود عند أبي عليّ الجبائي]

وقد استدلّ شيخنا أبو عليّ بأنه لا خلاف أن سائر الناس لا يجوز لهم إقامة الحدود، وجعل ذلك عمدة في أنه يختصّ بها الإمام.

وقد حُكِيَ عن بعض الفقهاء من أهل المدينة أن لكل أحد أن يقوم بالحدود، وإنما قال بذلك بشرط أعوان الإمام وتعذّره.

فأما مع وجوده وتمكنه فلا أحد يقول بذلك، خصوصًا في الحدود التي هي من حق الله تعالىٰ. وقد قوّى شيخنا أبو عليّ ذلك بأن قال: لا خلاف أن نفس الشهود على إثبات الزنى لا يحلّ لهم أن يقيموا الحد قال: ولا يمكن أن يقال إن ذلك يتهمهم[1] لأن إقامته، لو كان يتهم[1]، لوجب أن يتهموا في غير الشهادة، وهذا على قوله إن للإمام أن يحكم بالحدود بيّن، وإلا فلقائل أن يقول: إنما لم يجب لهم، لأنه يؤدّي إلى أن يحكموا بعلمهم، لكنه كان يجب، على هذا القول، إذا كان الشهود على الزنى خمسة، أن يكون لخامسهم أن يقيم الحد بحضرة الأربعة ويجيز شهادتهم، وبطلان ذلك يبيّن صحة ما ذكرناه.

فإن قيل: أليس عندكم أن قتل المرتدّ حد وعقوبة، وقد جاز لغير الإمام أن يفعله، وكذلك قتل المحاربين ومقاتلتهم؟

وقد جاز أيضًا للرجل، إذا أريد ماله ونفسه، أن يقاتل ويقتل. وقد جاز عند كثير من أهل العلم في ولي الدم أن يتولّى أخذ القود، وكل ذلك يطعن فيما ذكرتم.

قيل له: لا يخلو ما سألت عنه من أن يكون فيه إجماع، أو قد اختلفوا فيه. فإن كان مجمعًا عليه، فلهذا الدليل قلنا به. ولا يصح الآن أن يقول: الخلاف منزلة الإجماع فيما طريقه القطع، وإن كان فيه خلاف مما ذكرناه.

---

(١) كذا في الأصل.

والذي يجيب به عن ذلك، أن الإمام هو الذي يتولّى قتل المرتد، إن كان في الزمان. فأما إن لم يكن فلغيره أن يقول ذلك، وهذا مما لا يطعن في أن الإمام يختصّ بذلك. وشيخنا أبو عليّ قد منع أن يجوز لغير الإمام ذلك، وإن كان إذا قتله فلا شيء عليه لأنه مباح الدم بمعنى أنه لا ديّة على قاتله ولا قود. وإن كان الفعل قد يكون محظورًا لأن الإمام وغيره، لو أقام هذا الحد ويلزمه الاشتغال بالصلاة، لكان هذا الفعل محظورًا، ولم يخرج الدم من أن يكون مباحًا، على المعنى الذي قدّمناه.

فأما الإنسان إذا قتل مَن يريد نفسه وماله، فذلك عقلي، لأنه بمنزلة دفع الضرر، وكذلك لا يحلّ له قتله، إذا أمكنه المنع بما دونه فلا مدخل له في هذا الباب. وقد بيّنّا من قبل الحكم فيه مشروحًا.

وأما أخذ القود، فليس إلا للإمام، وإن كان لولي الدم حق الطلب.

لأن القود يجمع أمرين، أحدهما: ما ثبت عنده من مطالبة ولي الدم فذلك حقّه. وكذلك يجوز له أن يعفو. والآخر استيفاء القود، وذلك حق للإمام، وعليه فلا يجوز لغيره أن يفعله. وإنما قال بعضهم: إنه إذا فعله فلا شيء عليه، وليس ذلك بقادح فيما قدّمناه لأن الكلام في هل لغيره أن يفعل أم لا. وأما إذا قيل: ليس له ذلك، وإذا فعله سدّ مسد الإمام، وذلك لا يمتنع، كما لا يمتنع في القبح في بعض الأحوال، إن سدّ مسد الواجب في الأفراد، وقد تقدّم القول في هذا الباب.

وبعد، فلو كان لسائر الناس القيام بذلك؛ لحلّ محل سائر حقوقهم المشتركة، ولحلّ محل النهي عن المنكر. فكان يجب على هذا، أن يجوز للفاسق، الذي لا يؤتمن على هذه الأمور، وللجاهل الذي ليس معه آلة الجهاد، أن يقوم بذلك. فإذا بطل ذلك، لأنه متى ارتكبه مرتكب، لم يمكنه أن يثبت أن العدالة شريطة فيمن يقوم بهذه الأمور دلالة على صحة ما ذكرناه في هذا الباب.

ولولا صحة ما ذكرناه، لم يمكن التفرقة بين الحاكم والحكم. بل كان يجب أن يكون للحكمين قبل الرضا بهما، أن يقوما بالأمر، وأن لزم قولهما.

ولوجب مثله في الحاكم قبل أن ينصب حاكمًا، وبطلان ذلك يبيّن صحة ما قدّمناه.

واعلم أن الإمام قد نصب لتدبير خاص وعام في النفوس والأموال وما يتبعهما ولا فرق فيما يتصل بذلك من الدين أو الدنيا في أن له مدخلًا فيه.

وقد بيّنّا أن العاقل المميّز هو أملك بتدبير نفسه وماله في اجتلاب المنافع إليها ودفع المضار عنها. فلا مدخل للإمام في هذا الباب.

فيجب أن يكون له مدخل فيما لا يشتغل بتدبير نفسه، ومَن هذا حاله على ضربين:

أحدهما لا يشتغل بذلك، لأن صفته مباينة لصفة مَن يشتغل بذلك. وذلك كالصبي والمجنون ومَن لا تمييز له أصلًا.

والثاني أن لا يشتغل بذلك لمنع أو حيلولة، وذلك كمن غاب عن ماله، أو منع منه.

فللإمام مدخل في حفظ كلا المالين، وله مدخل في حفظ النفوس. لأن مَن يشتغل بنفسه فالإمام يحفظه، وإنما يجب ذلك على الإمام إذا لم يكن هناك أولى منه لأن ولاية الإنسان في هذا الباب، وإن مستصلحًا، لحفظ ماله أقوى من ولايته. وربما وجب في حفظ المال أمر زائد، وهو بتميزه، إذا أمكن، وفي الحفظ يحتاج فيه إلى احتياط، وطرقه مختلفة متباينة. وشرح ذلك يطول، وإنما نذكر الجملة في هذا الباب ثم يوجد تفصيله في كتب الفقهاء.

[الإمام والاختصاص بالمال]

واعلم أن للإمام مدخلًا في مال أهل التميّز والعقل من وجهين:

أحدهما في التملك، والآخر في الإزالة.

فأما التملك فيدخل في الغنائم وقسمتها، وصرف الخمس إلى أهله، وصرف الفيء من خراج وغيره إلى أهله، وصرف الزكوات في مصالحه،

ويدخل في ذلك الكلام فيما له أن يقطعه ويليجه[١] وفي إحياء الموات وغير ذلك مما بيّنّاه من قبل.

فأما الإزالة فيدخل فيه أخذ الحقوق اللازمة للغير، كالزكاة والعشور والخراج، والجزية، وخمس الفيء، والغنيمة، والركاز إلى غير ذلك.

ولم يختلفوا في أن للإمام حقًّا في ذلك، وإنما اختلفوا في الأموال الباطنة، فمنهم مَن يقول: يجري مجرى الأموال الظاهرة.

وفيهم مَن يقول: قد جعل الملك مرتهنًا به.

واختلفوا بعد ذلك، فمنهم مَن يقول: الحق للإمام، لكن وكل صاحب المال بدفعه، فهو وكيل للإمام. ثم اختلفوا، فمنهم مَن يقول: صار وكيل الإمام بعقد إمام متقدم لا يجوز فسخه، كما لا يجوز تغييرًا من الخراج ومنهم مَن يقول: للإمام أن يعزل رب المال ويصير عند ذلك هو أحق، لأن عثمان هو الذي جوّز ذلك في أرباب الأموال فليس فعله بقضية واجبة على كل الحكام.

ومنهم مَن يقول في أصل المسألة: إنهم يقومون لا على طريق الوكالة، لأنهم أولى بذلك، من حيث لا يتحقق وجوب الزكاة إلا من قبلهم، فأما الأموال الظاهرة فللإمام فيها من الحكم ما ليس لغيره.

لأن الفقهاء مختلفون، فمنهم مَن يقول: الحق في ذلك للإمام فقط، ويفرّقه رب المال، لا يجزي، إذا تعذّر الإمام.

ومنهم مَن يقول: هو مخيّر، لكنه يختصّ الإمام بما ليس لغيره من حيث يقول عند طلبه، أنه لا خيار له، وإنما يجوز الخيار قبل الطلب. ومن حيث يقول إن للإمام أن يتأوّل، وإذا امتنع من دفعه إليه لا يكون مفرطًا. وليس كذلك المساكين، لأنه لا يجعله مميّزًا إلا عند حاجتهم.

ويقول: لو امتنع لكان أخذ الإمام يجزىء عنه، وأخذ المساكين لا يجزيه، بل يكون كالغصب.

---

(١) كذا في الأصل.

فلا بدّ من مزية للإمام على كل حال.

وقد بيّنّا من قبل، أن الخراج بمنزلة الأموال الظاهرة، في أنه حق للإمام فهو يتولّى أخذه من حقّه ووضعه في حقّه وكذلك ما عداه من الأموال فلا وجه لإعادته.

لأنّا قد نبّهنا بما قدّمناه على الطريقة فيه، ولا حق يتصل بالمال إلا ويلزم عند فقد الإمام ووضعه في حقّه، وأولى مَن يؤتمن على ذلك من المال ماله. لأن الحق الثابت في المال، لا يزول بالشبهة وما يجري مجراها، ولا بأن يكون المستحقّ غير معين، إذ الصفة كالعين في هذا الباب، وكما أنه يلزم من عليه الدين ردّه إلى مستحقّه، فإن مات فإلى وارثه، وإن لزمه فيه ضرب من الاجتهاد. والكلام في سائر الأموال كالكلام فيما ذكرناه.

والكلام في الغنيمة وما للإمام فيه الاختصاص والاختيار وما ليس له، والكلام في الخمس وتعلّق الملك بالاختيار من الإمام وخلاف ذلك أو إحياء الموات مبيّن في كتب الفقه. وقد ذكرنا طرفًا من ذلك في باب النهي عن المنكر، وبيّنّا ما يجوز أن يقوم به الباغي وما لا يجوز وما إذا قام به لم يسقط، وما إذا قام به سقط، وجملة القول في ذلك، أن الباغي مع بغيه يجب أن لا يجوز له أن يتصرف فيما إلى الإمام يدلّ على ذلك أنه يجب منعه من بغيه وإبطال ما هو عليه، فكيف يصح مع ذلك أنه يجوز له القيام بأمور يجعل البغي سببًا فيها، وهذه الجملة لا إشكال فيها، وإنما الكلام فيما فعله ولم يجز له أن يفعله: هل يجزي أو لا يجزي، أو يجب فيه الإعادة أو لا يجب.

وقد بيّنّا القول في تفصيل ذلك من قبل، وبيّنّا أن أكثر أحواله أن يكون وكيلًا لرب المال في أخذه باختيار رب المال، لا ليستأثر به، لكن ليفرّقه في حقّه بعلم تفرقته، أو قوي في الظن بأمارة صحيحة فذلك يجوز، وإذا لم يكن كذلك فلا يجزىء ويجب على صاحب المال دفعه، وإن كان الاحتياط له على كل حال، أن يؤدّي زكاته إذا لم يعلم وصولها إلى أربابها، فإذا أكره على الأخذ فهو في حكم الغاصب، وإذا أخذه يستأثر به فكمثل، وإذا أخذ الخارجي ذلك استحلالًا بطل وقد بيّنّا كل ذلك فيما تقدم.

وأما إقامة الحدود فوجوده كعدمه. لكن من حق الحد، إذا تعلّق بعضو وفعله الباغي، أن يسقط. لا لأن الباغي فعل حدًّا صحيحًا لم يكن يقوى موضع الحد. فأما إذا كان ذلك الحد من باب الضرب كالجلد وغيره. فقد اختلفوا، فمنهم مَن يقول: سقط أيضًا لأن أحدًا لم يفرق بينهما بزعمه، ولأن الاستيفاء من الظهر قد حصل، ومن حق الحدود أن تدرأ بالشبهات.

ومنهم مَن يقول: إن ذلك الضرب منه بمنزلة ضرب سائر الناس في أن وجوده كعدمه، وهذا أقيس على النظر، وألفاظ شيوخنا ربما دلّ على كلا الوجهين. وأما أمر الأحكام فليس للباغي أن يقوم به، لكن لصاحبه أن يستعين بهم في وجه دون وجه.

فأما إذا كان حقّه معلومًا، أو البينة لا شبة في عدالتها، أو هناك إقرار أو خلاف مع نكول، فله أن يستعين بهم في ذلك وجملة، أن له أن يستعين بهم فيما لو تمكن منه، لكان له أن يتناوله بنفسه مما لا مدخل للاجتهاد فيه وله أن يستعين بهم فيما ثبت بالاتفاق، لأنه لا يحتاج إلى الاجتهاد. فأما فيما عداه فليس له ذلك، هذا إذا لم يجر مجرى الحدود والعقوبة فأما إذا حلّ هذا المحل فليس له أن يستعين بهم على وجه. وكذلك فصل شيخنا أبو عليّ بين الحبس الجاري مجرى الملازمة، فإن له أن يستعين بهم وبين الجاري مجرى العقوبة. وقد تقدم شرح ذلك من قبل.

[اختصاص الإمام بالأحكام عند التنازع والاختلاف]

ونعود إلى الكلام فيما يختص به الإمام مما يتعلّق به. فمن ذلك الأحكام عند التنازع والاختلاف لأن هذا الفصل والقطع على كل حال ليس إلا للإمام. وقد بيّنّا العلّة في ذلك، وأنه إكراه للغير، وجبر له على أخذ ماله، ودفعه إلى غيره، وتعديل الشهود إلى غير ذلك مما يتعلّق باجتهاده فلا يجوز أن يتولاها غيره. ومن ذلك إقامة الحدود، وقد بيّنّا القول في ذلك، وكذلك القول في التعزير.

[أبو عليّ الجبائي وأبو هاشم وما اختصّ به الإمام من الحبس]

فأما الحبس فعلى ضربين:

أحدهما يحلّ محل المنع من المنكر، ولغيره أن يفعله على ما شرحناه في بابه، وفيه ما يجري مجرى الملازمة.

وكسد[١]، لأن لصاحب الحق ذلك على بعض الوجوه؛ ومنه ما يحلّ محل العقوبة. فليس ذلك إلا للإمام، ويدخل في هذا الباب تولية الإمام غيره الإمارة والقضاء، وما يجري مجراهما.

فعند شيخينا أبي عليّ وأبي هاشم، أن ذلك ليس إلا للإمام وما يفعله غيره لا يؤثر. ولذلك لم يجز للباغي، أن يولي الإمارة والقضاء، ولا يجوز للمتولي من قبله، وإن كان يصلح للأمر، أن يتصرّف في ذلك، إلا على حسب ما يتصرّف لحكم برضا المتنازعين. واعْتَلّا في ذلك بأن توليه من قبل الباغي لا يحلّ لأنه يوهم أن له أن يولى، وأن له أن يقوم بذلك، لأن التولية فرع على جواز القيام. وكذلك لا يجوز أن يولي الحكم مَن لا يجوز أن يحكم. فإذا لم يكن له القيام به لم يجز للمتولي من قبله ذلك، وهما علّتان:

إحداهما تقتضي أن التهمة إذا كانت زائدة فله ذلك، لأن الاتهام، إنما يكون له حكم، إذا لم يكن في الحال ما شهد بخلافه.

والعلّة الأخرى تقتضي أن لا يجوز أن يحكم على كل حال، إذا جعل حكمه في الجواز تبعًا بحكم مَن ولّاه.

فأما الفقهاء فكثير منهم يمنع من ذلك ويجعل التولّي من قبلهم كلا تول، وأنه ليس له أن يقوم بشيء مما يختصّ به الإمام.

ومنهم مَن يقول: إذا كان المتولي عادلًا صالحًا للأمر، أو ولّاه الإمام فيجب إذا ولّاه الباغي، أن يكون له أن يقوم بذلك. واختلفوا، فمنهم مَن يجعل العلّة في أنه في نفسه مستصلح للأمر وقد جعل التولّي من قبل الباغي وصلة

(١) كذا في الأصل.

وطريقًا. ومَن يقول بهذه العلّة يلزمه أن يقول إذا تمكن من ذي قبل، فله أن يقوم بالأحكام، إذا تعذّر وجود الإمام. ومنهم مَن يقول بذلك ويستمر على القياس.

والعلّة الثانية: أن يقال إن الباغي، وإن كان تصرّفه فاسدًا فقد حلّ محل تصرّف العادل. ويستدلّ على ذلك بما رُوِيَ عن الشعبي والزهري في باب الدماء والأموال التي تلفت في الفتنة، أنهم كانوا يقولون، وأشار ذلك إلى كل مَن في الزمان، أنه لا قود فيه ولا تبعة. قالوا: فجعل الواقع من الباغي في أنه لا يلزم ذلك بمنزلة الواقع من العادل فكذلك القول في الولاية، وهذا التعليل يوجب عليه أن يكون للباغي أن يحكم بمثل ما يحكم مَن يتولى من قبله.

ومتى قالوا: إنه يصلح لذلك لبغيه، قيل له: ولا تصلح التولية أيضًا لبغيه.

وأما شيخنا أبو عليّ، فمنع من ذلك، ويقول: يجب القود والتتبع فيما يقع من الباغي، وفي حربه إذا عرف وميّز وثبت بالبينة، وإنما لم يتبعوا ذلك في فتنة بني أُمية، لأن إثباته تعذّر عليهم واطرحوا أمره.

والكلام في ذلك يطول. وإنما يكون للباغي هذا الحكم متى كان هناك منعة وظهور وقهر وترتب الأمر على طريق المشاقة للإمام والمغالبة له أو على هذا الوجه، لو كان هناك إمام.

وأما إذا لم تكن الحال هذه فلا معتبر بهم، لأن الخارجي الواحد، إذا كان في البلد وقتل فالقود يجب بلا خلاف ولا يعدّ باغيًا؛ وقد تقدم شرح ذلك من قبل. وأما تدبير الإمام فيما يعم فهو كالجهاد، وفتح البلاد، والمحاماة عليها والدفع عنها وعن أهلها وما يلزم القود في ذلك من قتل.

وفصلنا بين ما يتعلّق فرضه بالجميع وبين ما يتعلّق فرضه بالإمام واستوفينا القول في ذلك فكرهنا إعادته، ومن جملة ما يدخل في الإمامة، أنه يلزم سائر الناس طاعته فيما ليس فيه معصية، ولا إقدام على محظور ومحرم.

لأن الذي للإمام به رعيته معلوم، فيجب أن يطاع في ذلك الباب وهذا مما يختص به دون غيره.

لأن الطاعة، لا تجب على هذا الوجه إلّا له. وعلى هذا الوجه قال شيوخنا فيمن لم يطعه، أنه مخطىء، وإن كان مشاقًا له فهو فاسق، وذلك بيّن. لأنه قد لزمه للأُمة أمورًا، لا يمكنه القيام بها إلا بغيره، فلو لم نقل إن طاعة غيره له لازمة، لم يتمكن مما ذكرناه.

فأما إذا كان في المعصية قائمًا وجب مخالفته. لأنه قد منع منه، ومن الأمر به. فيجب المخالفة لا محالة، وقد بيّنّا شرح ذلك من قبل.

واعلم أن حكم مَن يلي من قبل الإمام حكم الإمام، إذا كانت ولايته مطلقة، لأنه يحلّ محله، وإن كانت مخصوصة فحكمه حكمه في ذلك الأمر الذي يختصّ به، فكذلك يجب طاعة الحكام فيما يختص بالأحكام. فأما ما يفعله الإمام، فأحكامه نافذة في جميع البلاد عند شيخنا. فلو أن إنسانًا زنى في بلاد الحرب، أو بلاد البغاة، لكان له أن يحدّه إذا تمكن منه.

فأما الفقهاء فهم في ذلك يختلفون. ويقول كثير منهم: إنما حكمه ينفذ في بلاده دون بلاد الحرب. وللكلام في ذلك موضع سواه.

وقد بيّنّا من قبل اختلاف الناس في قيام الإمام بالتزويج، إذا لم يكن لها ولي وكانت صحيحة العقل والتمييز. فمنهم مَن يخصّ بذلك الإمام، ومَن يجعل لها إذا زوجت نفسها، أن توكل بذلك. فإذا لم يكن لها تمييز ولا ولي فلا شبهة في أن الإمام يقوم بذلك. وقد بيّنّا أن جملة ما يقوم به على ضروب ثلاثة، منها ما لا يقوم به إلا هو، ولا يقوم فعل غيره مقام فعله.

ومنها ما يقوم به غيره، لكن لقيامه بالأمر مزية.

ومنها ما حاله فيه كحال غيره. فإن كان له حق التقدم كالنهي عن المنكر وما شاكله وإنما يجب هذا الكلام، إذا وجد الإمام.

فأما إذا تعذّر، فينبغي أن ينظر فيما لا يجوز أن يفعله إلا الإمام. لا بد من أن يسقط عند ذلك فرضه، وما يجوز أن يفعله غيره، لا يسقط الفرض فيه. وقد بيّنّا القول في ذلك من قبل، وإنما اقتصرنا على هذه الجملة لأنّا قد بيّنّا في باب النهي عن المنكر القول في ذلك وبسطناه، لأن أكثر الكلام في ذلك متصل بأدب القضاة وبالفقه، وهو مبين في كتبهم.

فصل في أن منع الإمام مما يختص به، لا يخرجه من كونه إمامًا وما يتصل بذلك

قد ثبت في العقل والسمع، أن سبب الوجوب قد يحصل ويعرض في الواجب منع، فلا يكون المانع من فعله مانعًا من وجود سببه وحصوله، وكذلك صح في الواجب أن يجب لشرائط كثيرة. وقد علمنا أن فقد الواحد منها، لا يخرج باقيها من أن تكون حاصلة ولها تأثير في الواجب، ولم يكن المنع من الواجب منعًا منها. فإذا صح ذلك، وثبت أن كون الإمام إمامًا إذا ثبت بالوجه الذي يثبت مثله على ما تقدم القول فيه، فهو سبب لوجوب أمور يقوم بها فلا يجب، إذا حصل المنع مما يلزمه، أن يخرج من كونه إمامًا. يبيّن ذلك أنه لو كان متى حصل المنع من كل ذلك لخرج من كونه إمامًا، فكذلك لو امتنع ذلك عليه في كل مكان، أن تغلبه البغاة والخوارج، أو بحبس اتفق عليه أو بأسر.

فإن قيل: فيجب وإن كان ضريرًا، أو تأويل التمييز إلى غير ذلك، أن لا يخرج من كونه إمامًا، لمثل العلّة التي ذكرتموها.

قيل له: إن وجوب ما يخلّ بشروط كونه إمامًا لا بد من أن يؤثر في إمامته، لارتفاع الشرط الذي معه يكون إمامًا.

فأما إذا لم يؤثر في الشرط فهو بمنزلة ما قدّمناه، لأنه يجري مجرى العارض المانع له من التصرّف.

وقد بيّنّا أن العارض المانع من أداء الشرع لا يؤثر في ثبوتهم، وإن كنّا لا نجيز ذلك عليهم إلا في الأوقات التي يجوز فيها تأخير الأداء، فكذلك القول في الإمام.

وقد بيّنا من قبل أن الإمامة في باب التصرّف كالإمارة. فإذا صح في الأمير ما يمنعه من التصرف، ولا يخرج من كونه أميرًا، فكذلك القول في الإمام.

ومتى قيل في الأمير، إنه يستند إلى الإمام، فالإمام أيضًا يستند إلى جماعة المسلمين الذين لهم إقامته، وقد تقدم القول في ذلك من قبل.

وإنما يلزم بمثل ذلك أن يخرج من كونه إمامًا على طريقة الإمام، لأن يعلمه ويعرفه في كل وقت، وكونه ممن يصح الرجوع إليه ليزيل السهو والخطأ والخلاف، لطف في الدين، واللطف لا يجوز زواله والتكلّف قائم.

فأما على طريقتنا فكذلك غير واجب، لأن عندنا أنه يقوم بمصالح الدنيا على ما بيّنّاه من قبل.

فإذا حصل المنع حلّ ذلك محل انتقاض يحصل في مصالح الدنيا، وذلك لا يؤثر في التكليف. ويبيّن صحة ما قدَّمناه، أنه لا شبهة في أن هذا المنع، لو زال قبل إقامة غيره، لكان هذا الإمام إمامًا من غير تجديد عقد.

فلو لم يكن للإمامة فيه باقية لم يجز ذلك، وإذ ثبت ما ذكرناه وكان المنع لا يختص بإمام دون إمام فلا وجه لإقامة الإمام.

لأنّا إن أقمناه والمنع قائم فلا فائدة فيه، وإن أقمناه والمنع زائل أدّى إلى إثبات إمامين، فيجب في الإمام أن يكون إمامًا على حالته.

فإن قيل: هذا يصح إذا كان المنع يعلمه البغاة، فخبرونا لو كان المنع بحبس أو أسر، أليس إقامة إمام ثان يفيد قيامه بالأمور؟

قيل له: إذا صح فيما قدّمناه، أنه لا يخرجه من كونه إمامًا، وإنما لم يخرجه من ذلك.

لأن المنع العارض لا يؤثر في صفاته وشروطه، فكذلك ما سألت عنه...[1] وإن افترقا من حيث ذكرته فكذلك يقول. لو سأل عن بغاة قيل له: هذا لو ثبت أنه ينزل على وجه يعرف غيبه، ويصح تعرُّف الشرع منه، ولو ثبت أن شرعه ثابت غير منسوخ.

فإن قيل: فإذا امتنع بتنفيذ الأحكام عليه، فما الذي يلزم عنده؟

قيل له: الامتناع على ضربين: أحدهما لأمر يخصّه، فلا يمتنع على غيره. والآخر لأمر يعم الكل. فإذا كان يعم الكل فلا وجه لإقامة مَن ينوب

(١) في الأصل كلمة غير واضحة.

عنه. وإن كان لأمر يخصّه بحبس أو أسر أو بقصد عدوله، عدوانه يخصّه، فالواجب إقامة غيره.

فإن أمكنه أن يقيم بقول أو كتابة فهو أحقّ بذلك، وإن لم يمكنه وتعذّر ذلك عليه وقوي في الظن بآخر أمره، فالواجب على المسلمين أن يقيموا غيره لينوب عنه، لا أنه يكون إمامًا بنفسه ثم نيابته عنه في كل شيء أو في بعض الأشياء، والقول فيه على ما قدّمناه.

[مقالة بعض شيوخ القاضي في إقامة الإمام]

وعلى هذا الوجه قال بعض شيوخنا: إن الزمان إذا صار بحيث يتعذّر إقامة الأئمة لأمور استمرت في الخوارج، وتمكن شديد منهم أو لتعذّر مَن يختصّ بأوصاف الإمام، فللمسلمين أن يقيموا والحال هذه حاكمًا أو أميرًا ممن يصلح لذلك، لأن هذا الحال حال عذر وضرورة على ما تقدم القول فيه.

وقال بعضهم: إذا لم يتمكن المسلمون من ذلك فمن يصلح لهذه الأمور له أن يقوم بها، ويطلب رضا الناس في ذلك ويصير لأجل هذا الرضا بمنزلة مَن أقاموه ابتداءً.

وقد ثبت أن حال العذر والضرورة أوكد مما ذكرناه، لأنه لا فرق بين تعذّر إقامة الإمام مع وجود الإمام لما ذكرناه من وجوه المنع، وبين تعذّر تنصيبه لبعض الوجوه التي ذكرناها.

فإذا وجب عند ذلك إقامة مَن ينوب عنه، فكذلك عند تعذّر نصبه. فإذا وجب نصبه عند التمكن، لكيلا تضيع الحدود والأحكام، فكذلك يجري مثله، إذا تعذّر نصبه.

[تجويز نصب إمام من غير قريش]

وعلى هذا الوجه بيّنّا القول في تجويز نصب إمام من غير قريش، وبيّنّا أن هذا الشرط يفارق الشروط التي عند فقدها لا نعلم أن يكون إمامًا أصلًا، وشرحنا القول فيه، وهذه جملة كافية في هذا الباب.

فصل فيما يخرج به الإمام من أن يكون إمامًا، وما يتصل بذلك

قد بيّنّا أن كل أمر يحلّ محل موته فلا شبهة في أنه يخرج به من كونه إمامًا، كالجنون وبطلان الأعضاء والحواس والخرف والكبر إلى غير ذلك.

لأن في مثل هذه الأحوال، يتعذّر عليه القيام بما يختص الإمام، فتصير حياته كموته في وجوب الاستبدال به، وذلك واجب من جهة العقل لا يحتاج فيه إلى سمع.

لأن المقصد بإقامته، إذا كان ما يبطل ويزول بهذه الأمور، فلا بد من أن يخرج من كونه إمامًا.

فأما إذا كان عقله ثابتًا وتمييزه قائمًا والفضل والعلم الذي يحتاج إليه حاصلين، فما يخرج به من كونه إمامًا يجب أن يكون موقوفًا على السمع، لأن العقل لا يمنع ـ إذا كان هذا حاله ـ من أن يبقى إمامًا.

لأن الضرير والأصم قد يصح منهما الأمر بالأحكام ومباشرة القيام ببعضها، وإنما منع السمع من كونه إمامًا، ولو وجب خروجه بذلك من كونه إمامًا. لأن أكثر ما يتصل بالاجتهاد يبطل ببطلان هذه الحاسّة، فاعتدّ الغلبة في هذا الباب.

فأما الأمراض والعلل، فإنها لا تقدح في إمامته، وإن اشتدّت بما لم يبلغ حد الزمانة وبطلان الأعضاء والحواس.

لأن الغرض في الإمام التدبير والسياسة، ولهما تعلّق بالعقل والمشاهدة، والمرض إذا اشتدّ فغير قادح في ذلك.

فأما الأحداث التي يخرج بها من كونه إمامًا، فظهور الفسق سواء بلغ حد الكفر أو لم يبلغ، لأن ذلك يقدح في عدالته.

فقد بيّنّا أنه لا فرق بين الفسق بالتأويل؛ وبين الفسق بأفعال الجوارح في هذا الباب عند مشايخنا وكشفنا القول فيه. وهذا مما لا خلاف فيه، لأنهم أجمعوا أنه يهتك بالفجور وغيره، أنه لا يبقى على إمامته.

فإذا وجب في الأمير والحاكم إذا ظهر ذلك منهما الصرف فبأن يجب ذلك في الإمام أولى.

فإن قيل: أيقولون إنه خرج بذلك من كونه إمامًا؟

قيل له: نعم.

[ظهور الفسق يُخرج الإمام من كونه إمامًا]

لأن الناس، لو أقرّوه على الإمامة وحاله هذه، لكان الخطأ قد عمّهم. ولو كان إنما يخرج من كونه إمامًا بإخراجهم، لكان متى كفّوا عن ذلك يصح ما فعله من الأحكام، وقام به من الحدود، وبطلان ذلك ظاهر؛ وقد دللنا على ذلك من قبل.

واعلم أن الذي يخرج به من كونه إمامًا ظهور الفسق دون نفس الفسق، لأنه لو وقع الفسق منه من غير ظهور، لكان إمامًا.

وقد بيّنّا أن إمامته صحيحة، وإن جوّزنا في الباطن أن يكون فاسقًا؛ وذلك غير ممتنع في الأصول.

لأنه قد ثبت في المنافق أن توريثه والتوريث منه يصح، وإن كان لو ظهر نفاقه لما صح.

فلم يكن للأمر الباطن من الحكم ما يكون له إذا ظهر، فكذلك حال الإمام. ولهذه الجملة قلنا: إن الواجب عليه أن يتوب ولا يكف عن القيام بالأمور، لأن شرط كونه إمامًا قد حصل ولا معتبر بما يعرفه من نفسه، وإن لزمه عنده من التوبة ما ذكرنا. فليس لأحد أن يقول إذا كان لو ظهر لانتقضت إمامته، فكذلك إذا عرفه من نفسه أو عرفناه، لا من جهة ظهوره لأنّا قد بيّنّا أن في أحد الوجهين الشرط زائل وفي الوجه الآخر الأمر بخلافه.

وقد بيّنّا من قبل أن حالنا في إقامة الإمام تفارق ما يجب أن يقال لو كان يقال هو الذي يقيمه.

وبيّنّا أنه إذا كان هو المقيم له، فلا بد من اعتبار الباطن.

وإذا أمرنا بإقامته على الشرائط التي ذكرناها فلا معتبر إلا بالظاهر، ومثلنا ذلك بالشهود وغيرهم.

[مقالة أبي علي الجبائيّ في ظهور الفسق من الإمام]

فإن اتفق ظهور فسق من الإمام واستمرّ على القيام بذلك، ثم تاب وصلحت طريقته قبل إقامة آخر، ففي الناس مَن يقول إنه أولى بالإمامة من غير تحديد عقد من إمام يجوز عقده لما تقدم من الأحوال.

ومنهم مَن يقول: لا يجوز له ذلك، وقد صار بمنزلة غيره في أنه لا بد من تجديد عقد، وهو الذي ذهب إليه شيخنا أبو عليّ.

لأن عنده قد خرج من كونه إمامًا، فلا يعود إمامًا إلا بمثل ما يصير به إمامًا في الأول، فحاله إذًا كحال غيره. لكنه يقسم الفسق فيقول إنه على ضربين:

أحدهما يحتاج فيه إلى مضي رضمان عليه، ليعرف سداده وصلاح طريقته فيمحو عنه تأثير الفسق الذي وقع منه، فالأحرى يزول تأثيره في الحال والوقت نحو المذاهب الباطلة، وأخذ الأموال للشبهة.

فأما مَن عرف بالكذب والفجور وما شاكله، فالتوبة في الوقت لا تؤثر في ذلك دون تجربة يسلم فيه على الأيام والأوقات.

فيجب أن يعتبر في تجويز إعادته إمامًا هذا الاعتبار.

فأما إن كان هذا الإمام قد ظهر من فضله في العلم والقيام بالسياسة والتدبير وغيرهما ما فاوته أهل عصره فغير ممتنع، إذا وقع منه حدث لا يعتبر في توبته الزمان الطويل، أن يعود إمامًا.

لأن مَن هذا حاله إذا وجب في الابتداء أن يقدم على غيره، فكذلك بعد الحدث؛ والكلام فيه على نحو ما ذكرناه من قبل.

وقد بيّنّا من قبل أنه لا يجوز إخراج الإمام نفسه من كونه إمامًا من غير حدث، وأنه مخالف للإمام في هذا الباب، فلا وجه لذكره الآن. وهذه الجملة كافية في هذا الباب إن شاء الله تعالىٰ.

فصل في ذكر جملة من مذاهب الغلاة

اعلم أنّا قد ذكرنا مذاهب مَن خالفنا وما يبطل به في هذا الباب وإن أظهر على أيديهم المعجزات. قال: وأكثرهم يخبرون بنبأ بعد محمد صلّى الله عليه وآله، وكلهم يزعمون أن للقرآن باطنًا ويأتون في تفسيره بعجائب، وكذلك يقولون في الشرائع.

[مقالة إسحاق بن محمد الأحمر]

وحُكِيَ عن إسحاق بن محمد الأحمري(١)، أنه تعالىٰ يحتجب بالكل ولو كانوا ألفًا لصاروا واحدًا.

وحُكِيَ ما يتهوسون به من باطن القرآن والشرائع، حتى قالوا في صلاة الظهر إن باطنها محمد لإظهاره الدعوة، وباقي الصلوات باطنها عليّ والحسن والحسين، وصلاة الفجر هو محسن. وذكر عنهم أنهم استدلّوا بظهور المعجزات الذي هو فعل الله تعالىٰ، على أن مَن ظهرت منه هو الخالق.

وقد تكلّمنا على ذلك عند الرد على النصارى؛ وبيّنّا أن ذلك، إن دلّ على أنه ابنه فيجب أن يكون تعالىٰ محتجبًا بكل شخص لأنه لا يخلو من الفعل الإلـٰهي، كالحياة والقدرة وغيرها، بل يجب كونه محتجبًا في الجمادات.

ولعددنا في ذلك ما لا وجه لإعادته.

وبيّنّا أنه ليس بأن نجعل هو الله لذلك أولى من أن يجعل محدثًا مخلوقًا من جهة ما يظهر من أفعال الشر منه.

وبيّنّا أنه إذا لم يخل من دلالة الحدث فيجب كونه محدثًا.

فإن جاز والحال هذه، أن يكون قديمًا، فمن أين أن في الأجسام محدث يدلّ على صانع؟

---

(١) إسحٰق بن محمد الأحمر وليس الأحمري. وهو من كبار الغلاة وصاحب الفرقة الإسحاقية.

[ردّ القاضي على تأويلات الغلاة للقرآن]

ومن حماقاتهم التعلّق بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: الآية ١٧]، قالوا: وذلك يدلّ على أنه الله تعالىٰ. وقد بيّنّا أنه لا يستقيم في الكلام.

والمراد به بلغ الرمي؛ وزال ما لم يرمه رسول الله فكيف يصح مع هذا المذهب الاحتجاج بالقرآن وهو يشكك في التوحيد.

لأنه في الله(١) تعالىٰ، أن يكون بصورة المحدث، أو يحلّ في المحدث.

وقد بيّنّا أن ذلك بعض التوحيد، وإن جوّزوا الاحتجاج بالقرآن، فإنه يشهد أن محمدًا رسول الله في غير إلٰه وذلك يقتضي كونه غير الله.

قال الله تعالىٰ: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٤٤].

وذلك يقتضي حدوثه بعد غيره. وقال: ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾ [الصَّف: الآية ٦].

وذلك يدلّ على حدوثه.

وقال تعالىٰ: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ﴾ [النِّساء: الآية ١٧٢].

فكيف يقال مع ذلك إنه هو الله؟

فإن عدلوا إلى أن لكل ذلك باطنًا، فقد بيّنّا من قبل أن ذلك يبطل كونه دلالة، ولا يكون بين كونه بلسان العرب وبين كونه بلسان النبط فرق، فأما من جهة العقل فالكلام عليهم كالكلام على النصارى، الاتحاد وغيره، فلا وجه لذكر ذلك.

لأنّا قد بيّنّا أنه لا بد لقولهم: احتجب، واتحد، وتدرع من فائدة تقتضي تعلّقه به، ولا يخلو ذلك التعلّق من مجاورة أو حلول. لأن الانقلاب لا يصح

(١) كذا في الأصل.

حتى يصير القديم محدثًا والمحدث قديمًا، فإذا فسد كل ذلك عليه تعالىٰ فقد بطل ما ذهبوا إليه.

[قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: الآية ٣] هو علّة المجسمة]

وتعلّقهم بقوله: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: الآية ٣] لا يصح، لأن هذا القول يقتضي أنه يستحق لكل ذلك كل حال، وعلى قولهم مرة يكون ظاهرًا ومرة يكون باطنًا حتى تختلف أحواله، وهذه العلّة هي علّة المجسمة[١] وما يبطل به قولهم من دلالة العقل يبيّن بطلان ذلك.

ورُوِيَ عن جعفر بن محمد[٢] عليه السلام، وعن أصحابه هذه المذاهب بألفاظ مختلفة، وقد نزّهه الله تعالىٰ عن هذا الجنس؛ لكنهم لما وجدوا في كثير من أصحابه تخليطًا، تجرؤوا على مثل هذه الروايات.

[مقالة المفوّضة]

وأما قول المفوّضة[٣]: إنه تعالىٰ فوّض إلى محمد وعليّ وغيرهما يخلقون ويرزقون، فالذي يبطل ذلك ما دللنا به على أن الجسم لا يجوز أن يفعل جسمًا، ولا يجوز أن يفعل الألوان والحياة والقدرة وغيرهما مما يختص القديم تعالىٰ بالقدرة عليه، وقد تقصينا ذلك من قبل ودللنا على أن أحكام الأجسام

---

(١) اسم يطلق على عامَّة الفِرَق التي قالت بتجسيم الله تعالى. وهم يشبِّهون الله بخلقه، ويثبتون له مكانًا. (تبصرة العوامّ ص ٧٥ ـ ٨٦؛ الفرق بين الفِرَق ص ١٣٨ ـ ١٤٠؛ مقالات الإسلاميين ص ٢٥٧؛ الفِرَق المفترقة ص ٧٦).

(٢) جعفر بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين السبط، الهاشمي القرشي، أبو عبد الله، الملقَّب بالصادق، سادس أئمة الاثني عشرية، كان من أجلَّاء التابعين، وُلِد ومات بالمدينة عام ٧٦٥ م. (نزهة الجليس للموسوي ٢/ ٣٥؛ وفيات الأعيان ١/ ١٠٥؛ الجمع ص ٧٠؛ اليعقوبي ٣/ ١١٥).

(٣) وهم جماعة يزعمون أن الله خلق محمدًا ﷺ وفوَّض إليه تدبير العالم من خلق الأشياء، وقسم الأرزاق وغير ذلك. ومن هؤلا صنف من غُلاة الشيعة زعموا أن الله فوّض تدبير العالم إلى محمد ﷺ ثم فوَّض محمد ﷺ تدبيره إلى عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وبعده إلى الأئمة الآخرين. (الفِرَق المفترقة ص ٤٣؛ اعتقادات فخر الدين الرازي ص ٧٢؛ المقالات والفِرَق ص ٢٣٨؛ تبصرة العوامّ ص ٧٦).

فيما يصح أن يقدروا عليه ويفعلوه لا يختلف، وذلك يسقط تعلّقهم بهذا الجنس أنهم يعتمدون عليه، وربما غيّروا العبارات فقالوا: إذا جاز أن يقدر تعالىٰ على ذلك جاز أن يقدر بعض خلقه عليه ويمثلونه بالعلم؛ والذي قدّمناه يسقط ذلك.

وقد بيّنّا أن مَن يتعلّق بهذه الطريقة لا يمكنه إثبات العبادة لله تعالىٰ وحده، وألزمناهم في ذلك ما لا وجه لإعادته.

فأمّا تعلّقهم بأخبار يروونها عن الصادق عليه السلام وعن غيره فلا وجه له، لأن هذه المذاهب لا يجوز أن يتعلّق فيها بأخبار الآحاد.

[سبب مقالة التناسخ عند الغلاة]

وأما تعلّقهم بالتناسخ(١)، فلأنهم إنما جوّزوا الاحتجاب وقالوا بالتفويض رأوا أن ذلك يقوى مع القول بالتناسخ فتعلّقوا به؛ وقد بيّنّا من قبل الكلام عليهم فلا وجه لإعادته.

فصل في ذكر مذاهب الإمامية
وسائر مَن يعيّن الأئمة على اختلاف أقاويلهم

[ما حكاه أبو القاسم البلخي عن مذاهب الإمامية]

حكى شيخنا أبو القاسم البلخي(٢)، أن الإمامة تختصّ بأن تزعم أنه صلّى الله عليه نصّ على عليّ عليه السلام باسمه وأظهر ذلك وأعلنه، وأن أكثر الصحابة بل كلها ارتدّوا إلا ستة أنفس، وتزعم أن الإمامة قرابة، وأن الإمامة(٣)

---

(١) هم الذين يعتقدون أن الروح عند انفصالها عن الجسد، تُنسَخ في بدن آخر. ومن فِرَقهم: الخرمية، والمزدكية، والمحمرة، وغيرها. (التنبيه والرّدّ ص ٢٧، ٢٨؛ المِلَل والنِّحَل ١/٢٨٨؛ خلاصة الأديان ص ٣٠، دائرة المعارف الإسلامية ٥/٤٨٦، ٤٨٧).

(٢) عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي، البلخي الخراساني، أبو القاسم: أحد أئمة المعتزلة، كان رأس طائفة منهم تسمى «الكعبيَّة». أقام في بغداد وتوفي ببلخ، له كتب منها «التفسير» و«تأييد مقالة أبي الهذيل»، و«قبول الأخبار ومعرفة الرجال»، و«مقالات الإسلاميين» وغيرها، توفي سنة ٩٣١. ومنذ مدة، أعدنا بناء تفسيره، ونشرناه في «موسوعة تفاسير المعتزلة»، الصادرة عن دار الكتب العلمية. (تاريخ بغداد ٩/٣٨٤؛ المقريزي ٢/٣٨٨؛ وفيات الأعيان ١/٢٥٢؛ لسان الميزان ٣/٢٥٥؛ طبقات المعتزلة ص ٨٨؛ هدية العارفين ١/٤٤٤).

(٣) كذا في الأصل، ولعله: الإمام.

يعلم ما تحتاج إليه الأُمّة من دينها، ولو حلف بالله أو الطلاق أو بالعتاق إنه ليس بإمام، كان له في حال التقية ولكان مع ذلك مفروض الطاعة، وليس يرى الخروج مع أئمة الجور إلا في وقت مخصوص، وتبطل الاجتهاد في الأحكام.

وتمنع أن يكون الإمام إلا الأفضل، وإلا بنص الرسول، أو بنص الإمام الأول عن الثاني، وتنفي عن أمير المؤمنين أن يكون قد أخطأ في شيء إلا الكاملية، أصحاب أبي كامل.

لأنه يدّعي أن الأُمّة كفرت بدفعها أمير المؤمنين عن الإمامة، وكفر هو بتركه الطلب، ثم افترقوا:

فمنهم مَن يزعم أن الإمامة بعد عليّ للحسن ثم الحسين ثم عليّ بن الحسين ثم محمد بن عليّ ثم جعفر بن محمد ثم موسى بن جعفر ثم عليّ بن موسى ثم محمد بن عليّ ثم الحسن بن عليّ. قال: ومات الحسن بن عليّ في زماننا ولا ولد له، فاختلط عليهم أمرهم. وهؤلاء وجوه الإمامية وأكثرهم عددًا ويسمّون القطعية(١)، لأنهم قطعوا على وفاة موسى بن جعفر، ومنهم الكيسانية(٢) يزعمون أن محمد بن عليّ كان الإمام بعده عليه السلام لأنه دفع الراية إليه. وفرقة تزعم أنه الإمام بعد الحسن والحسين، وكيسان هو المختار بن أبي عبيد(٣)، يقال إن عليًا عليه السلام سمّاه بذلك فنسب القوم إليه، وقال غيره: إن كيسان مولى لأمير المؤمنين وعنه أخذ المختار وإليه ينسب القوم.

---

(١) هم الذين قطعوا بموت موسى بن جعفر على خلاف «الواقفة» الذين أنكروا وفاته، لذلك سُمُّوا بالقطعية. وهم الشيعة الإثنا عشرية على الحقيقة. قالوا بإمامة علي الرِّضا عليه السلام بعد أبيه. (فِرَق الشيعة ص ٨٠؛ المقالات والفِرَق ص ٢٣٦).

(٢) أصحاب المختار بن أبي عبيد الثقفي، وقد دعا في أول أمره إلى عليّ بن الحسين عليه السلام، ثم دعا بعده إلى محمد ابن الحنفية، ثم ادّعى أنه يُوحَى إليه مقلّدًا القرآن، والإمامية تنفي ذلك عنه وتقدّره وتعظِّمه. (المقالات والفِرَق ص ١٦٣ ـ ١٦٥؛ شرح نهج البلاغة ٩/٧٨؛ الفرق بين الفِرَق ص ٢٦، ٣٤؛ بحار الأنوار ٩/١٧١).

(٣) المختار بن أبي عبيد بن مسعود الثقفي، أبو إسحٰق، من زعماء الثائرين على بني أمية، من أهل الطائف، كان مع الإمام عليّ عليه السلام بالعراق، قام بقتل مَن قتل الحسين بن عليّ عليه السلام، ودعا إلى إمامة محمد ابن الحنفية. قتله مصعب بن الزبير في الكوفة سنة ٦٨٧ م. (الإصابة: ت ٨٥٤٧؛ الفرق بين الفِرَق ص ٣١ ـ ٣٧؛ ابن الأثير ٣/ ٨٢ ـ ١٠٨).

وفرقة من الكيسانية تدعى الكربية أصحاب أبي كريب الضرير(١) تزعم أن محمد بن عليّ لم يمت، وهو مقيم بجبال رضوى بين أسد ونمر يأتيه رزقه بكرة وعشية.

وفرقة من الكربية تزعم أن علّة كونه في هذا الجبل أن يستغني عن الخلق. وفرقة أخرى تزعم أن ذلك عقوبة له، لركونه إلى عبد الملك بن مروان(٢).

ومن الكيسانية مَن يزعم أن محمدًا قد مات؛ ثم افترقوا، فقال بعضهم بأُمة(٣) عليّ بن الحسين بعده. وقال بعضهم بإمامة أبي هاشم ابنه بعده.

ثم افترق أصحاب أبي هاشم بعده على خمس فرق:

فرقة زعمت أن الإمام بعده محمد بن عليّ بن عبد الله بن العباس، لأن أبا هاشم أوصى إليه، ثم أوصى محمد إلى ابنه حتى أفضت الخلافة إلى أبي العباس(٤). وافترقت هذه الفرقة فرقتين لما مات المهديّ بن أبي جعفر.

فرقة تدعى الهريرية، أصحاب أبي هريرة الراوندي(٥)، رجعت عن هذه المقالة وزعمت أن الإمام بعد الرسول العباس ثم بنوّه على الترتيب وهم الروندية(٦).

---

(١) رأس فرقة من الكيسانية، من الغُلاة، كان يقول إن محمد ابن الحنفية حيٌّ لم يمُت، وإنه في جبل رضوى. (الفرق بين الفِرَق ص ٢٧؛ مقالات الإسلاميين ص ١٩؛ المقالات والفِرَق ص ٢٦، ٢٧).

(٢) عبد الملك بن مروان بن الحكم الأموي القرشي، أبو الوليد: من أعاظِم الخلفاء، صَفَت له الخلافة بعد مقتل ابن الزبير، توفي في دمشق سنة ٧٠٥ م. (ابن الأثير ٤/١٩٨؛ الطبري ٨/ ٥٦؛ اليعقوبي ٣/ ١٤؛ ميزان الاعتدال ٢/١٥٣).

(٣) كذا في الأصل، ولعله: بإمامة.

(٤) عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب: أبو العباس: أول خلفاء الدولة العباسية، لُقِّب بالسفّاح لكثرة ما سَفَحَ من دماء بني أُميّة، توفي بالأنبار سنة ٧٥٤ م. (ابن الأثير ٥/ ١٥٢؛ الطبري ٩/ ١٥٤؛ اليعقوبي ٣/٨٦؛ ابن خلدون ٣/ ١٨٠).

(٥) رأس فرقة من الغُلاة، قال إن الإمامة لعمّ النبي ﷺ العباس بن عبد المطلب، ثم لبنيه. أطلق على أتباعه اسم «الهُريرية». وهم من شيعة بني العباس. (اعتقادات الفخر الرازي ص ٦٣؛ تَبصِرَة العوامّ ص ٧٩؛ فِرَق الشيعة ص ٤٧، ٤٨).

(٦) كذا في الأصل، ولعله: الراوندية.

وفرقة أقامت على القول الأول وافترقوا فرقتين:

فرقة تدعى الرزامية أصحاب رزام[١]، أنكرت أن يكون أبو مسلم[٢] حيًّا، وأقرّت بأنه قتل وبنت على المذهب الأول.

وفرقة يقال لها أبو مسلمية، زعمت أن أبا مسلم حيّ وعندنا ببلخ قوم منهم يحكى عنهم استحلال المحارم، وبعض الناس سمتهم الحرم[٣] دينه، وزعمت الفرقة الثانية من أصحاب أبي هاشم، أن الإمام بعده ابن أخيه الحسن بن محمد[٤]، وأن أبا هاشم أوصى إليه ثم أوصى إلى ابنه عليّ. وهلك عليّ ولم يعقب. فهم ينتظرون رجعة محمد، وأن يملك الدنيا؛ ويزعمون أنه لا إمام لهم حتى يرجع.

والفرقة الثالثة زعمت أن أبا هاشم أوصى إلى عبد الله بن عمرو بن حرب[٥] وأن الإمامة بجواب[٦] إليه، وبجواب[٧] روح أبي هاشم فيه، ويسمّون الحربية، ثم عرف كذبه، فانصرف أصحابه يلتمسون إمامًا آخر فاستجابوا لعبد الله بن معاوية بن جعفر بن أبي طالب وادّعوا له الوصية.

ويقال إن ابن حرب كان يقول بأُمته[٨]، وهلك عبد الله هذا فافترق أصحابه ثلاث فرق:

---

(١) رزام بن رزم، رأس الفرقة «الرزامية»، كان يُغالي في الولاء لأبي مسلم الخراساني، وهو يقول بانتقال الإمامة من محمد ابن الحنفية إلى محمد بن علي بن عبد الله بن عباس، ومنه إلى السّفّاح، ثم صارت إلى أبي مسلم. (الفِرَق الإسلامية للدكتور مشكور ص ٢٥٥).

(٢) عبد الرحمٰن بن مسلم: مؤسِّس الدولة العباسية، أرسله إبراهيم الإمام إلى خراسان داعية للعباسيين، فتغلّب على أعدائهم جميعًا. قتله أبو جعفر المنصور سنة ٧٥٥ م. (ابن خلكان ١/ ٢٨٠؛ ابن الأثير ٥/ ١٧٥؛ الطبري ٩/ ١٥٩؛ تاريخ الطبري ١٠/ ٢٠٧).

(٣) كذا في الأصل.

(٤) الحسن بن محمد بن عليّ بن أبي طالب الهاشمي القرشي، وهو ابن محمد المعروف بابن الحنفية. توفي في المدينة سنة ٧١٨ م. (تهذيب التهذيب ٢/ ٣٢٠).

(٥) عبد الله بن عمرو بن حرب الكندي الكوفي، رئيس فرقة «الحربية»، وهم من فِرَق الكيسانية، وهو يعتقد بإمامة أبا هاشم بن محمد ابن الحنفية. (مقالات الإسلاميين ١/ ٢١ ـ ٢٢؛ الحور العين ص ١٦٠؛ الفصل في الأهواء والنِّحَل ٤/ ١٤٣).

(٦) كذا في الأصل، ولعل: تحوّلت. (٧) لعله: تحولت.

(٨) كذا في الأصل، ولعله: بإمامته.

فرقة زعمت أن عبد الله بن معاوية بجبال أصبهان لم يمت ولا يموت حتى تعود نواصي الخيل إلى رجل من بني هاشم، وزعمت فرقة أنه مات فبقوا مذبذبين، عدنا إلى الفرقة الأولى. وزعمت الفرقة الرابعة أصحاب أبي هاشم أنه أوصى إلى يناد[١] بن سمعان وأنه لم يكن لبيان أن يوصى بها إلى عقبه، ولكنها رجع إلى الأصل. وزعمت الفرقة الخامسة من أصحاب أبي هاشم أن أبا هاشم لم يكن له عقب وأن الإمام بعده على ابن الحسين، ثم اجتمعت هذه الفرقة مع القطعية على أن الإمام بعد عليّ بن الحسين محمد بن عليّ. ثم اختلفوا بعد ذلك فصاروا ثلاث فرق:

فرقة يقال لها الجعفرية قالت بإمامة جعفر بن محمد بعد ابن[٢]، وفرقة يقال لها المغيرية وهم أصحاب المغيرة بن سعيد[٣].

وزعمت أن أبا جعفر أوصى إليهم فهم يأتمّون به إلى أن يخرج المهديّ، وزعموا أن المهديّ هو عبد الله بن الحسن بن الحسن[٤]، وأنه حيّ لم يمت ولم يقتل، وهو مقيم بجبال يقال لها يخصب فلا يزال مقيمًا إلى أوان خروجه.

وفرقة من المغيرية قالت: الإمام بعد أبي جعفر محمد بن عبد الله الخارج بالمدينة. وزعموا أنه المهديّ، وكان هذا القول قبل خروجه عليه السلام.

فلما أظهر المغيرة هذه المقالة برئت منه الجعفرية وسمّاهم هو الرافضة فجرى عليهم هذا الاسم إلى يومنا هذا. وفرقة يقال لها المنصورية زعمت أن أبا جعفر محمد بن عليّ أوصى إلى أبي منصور[٥]؛ ثم اختلفوا: ففرقة يقال

---

(١) كذا في الأصل، ولعله: بيان. (٢) كذا في الأصل، ولعله: أبيه.

(٣) المغيرة بن سعيد البجلي الكوفي، أبو عبد الله: دجّال مبتدع، من أهل الكوفة، يقال له الوصَّاف، كان يقول بتأليه عليّ وتكفير أبي بكر وعمر. خرج بالكوفة داعيًا لمحمد بن عبد الله بن الحسن، فقتله خالد القسري سنة ٧٣٧ م. (ميزان الاعتدال ٣/ ١٩١؛ ابن الأثير ٥/ ٧٦؛ الطبري ٨/ ٢٤٠).

(٤) عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، الهاشمي القرشي، أبو محمد: تابعي، حبسه المنصور من أجل ابنيه سنوات عديدة حتى مات سنة ٧٦٢ م. (الإصابة: ت ٦٥٨٧؛ مقاتل الطالبيين ص ١٢٨؛ ذيل المذيل ص ١٠١؛ تاريخ بغداد ٩/ ٤٣١).

(٥) أبو منصور العجلي الكوفي، من عبد القيس: رأس فرقة من الغُلاة المشبهة، زعم أنه نبيّ ورسول، وادّعى أن الإمام الباقر فوَّض إليه أمره. (فِرَق الشيعة ص ٣٨، ٣٩؛ المقالات والفِرَق=

لها الحسينية أصحاب الحسين بن أبي منصور زعمت أنه الإمام بعد أبي منصور.

وفرقة يقال[١] المخزومية مالت إلى تثبيت أمر محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن وإلى القول بإمامته، وأن أبا جعفر إنما أوصى إلى أبي منصور دون ولده، كما أوصى موسى إلى يوشع دون ولده. ثم إن الأمر بعد أبي منصور رجع إلى ولد أمير المؤمنين؛ كما رجع بعد يوشع إلى ولد هارون، فصار الإمام عندهم محمد بن عبد الله.

وذكر بعض الناس أن المنصورية صنّف من المغيرية، وأن أبا منصور كان يتولى المغيرة ويصدقه وأقام بعده على تلقيب الجعفرية بالرافضة.

قال: واختلفت الجعفرية بعد مضي جعفر بن محمد عليه السلام فصارت فرقًا. منهم مَن زعم أنه حيّ لم يمت ولا يموت وهو القائم المهديّ، وهم الياروسية لقبوا برئيس قال له فلان ابن ياووس[٢].

وفرقة زعمت أن الإمام بعده إسماعيل وأنكروا موته في حياة أبيه، وقالوا: لا يموت حتى يملك.

وفرقة زعمت أن الإمام بعده ابن ابنه محمد بن إسماعيل، لأنه جعل الأمر لابنه إسماعيل فلما مات في حياته صار الأمر لابنه محمد، وأصحاب هذا القول يدعون المباركية برئيس[٣] لهم يقال له المبارك[٤]، وقد صار إلى هذا القول جماعة من أصحاب أبي الخطّاب[٥] أيضًا.

= ص ٤٧، ٤٨، ١٨٨).

(١) كذا في الأصل، ولعلها: يقال لها. (٢) كذا في الأصل.

(٣) كذا في الأصل ولعلها «لقبوا برئيس..... الخ».

(٤) مولى لإسماعيل بن جعفر بن محمد، كان يعتقد أن الإمامة في ولد محمد بن إسماعيل بن جعفر، وكان من أهل الكوفة. (المقالات والفِرَق ص ٨١، ٨٣ ـ ٢١٧؛ مقالات الإسلاميين ص ٢٧؛ خطط المقريزي ٢/٣٥١؛ الفرق بين الفِرَق ص ٤٧).

(٥) محمد بن مقلاص بن راشد المنقري البزار البراد الأجدع الأسدي الكوفي، من مُؤسِّسي الإسماعيلية، ومن المُنادين بإمامة إسماعيل بن جعفر الصادق. (فِرَق الشيعة ص ٤٢، ٤٣، ٦٩، ٧١؛ رجال الكشي، الفهرست ص ٢٧٤ ـ ٢٧٦؛ الفرق بين الفِرَق ص ١٥١).

وافترقت هذه الفرقة من أصحاب محمد بن إسماعيل، ففرقة زعمت أنه حيّ لا يموت حتى يملك الأرض وهو المهديّ.

واحتجّوا بأخبار فيها أن سابع الأئمة هو قائمهم، قال: ومحمد هو السابع. وفرقة تزعم أن محمد بن إسماعيل مات وأنها في ولده بعده.

قال: وزعمت الرابعة من الجعفرية أن الإمام بعده محمد بن جعفر وبعده ولده، وهم الشميطية نسبوا إلى يحيىٰ بن شميط[١].

وزعمت الفرقة الخامسة أن الإمام بعد جعفر ابنه عبد الله بن جعفر وهو أكبر مَن خلف من ولده، ويسمّون العمارية نسبوا إلى عمار[٢] رئيس من رؤسائهم، وقال بهذه المقالة خلق من الزرارية وهم أصحاب زرارة بن أعين[٣] وهم عليها الآن.

فأما زرارة نفسه فإن جماعة من العمارية تدّعي أنها[٤] على مقالتها لم ترجع.

وزعم بعضهم أنه رجع حين سأل عبد الله بن جعفر عن مسائل فلم يجد عنده جوابها فتركه وقال بإمامة موسى بن جعفر. وقال بعضهم: لم يقل بإمامته ولكنه أشار إلى المصحف وقال: هذا إمامي. وزرارة أكبر رجال الشيعة فقهًا وحديثًا ومعرفة بالكلام.

---

(١) يحيىٰ بن شميط الأحمسي (ابن أبي السِّبط): كان يقول بإمامة عبد الله الأفطح ابن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام. (المقالات والفِرَق ص ٢٢٤؛ تنقيح المقال ٣/٣٠٨).

(٢) عمّار بن ياسر بن عامر الكناني المذحجي العنسي القحطاني، أبو اليقظان: صحابي، شَهِد المشاهد مع النبي ﷺ، شَهِد الجمل وصِفّين مع الإمام عليّ عليه السلام وقتل سنة ٦٥٧ م. (الإصابة: ت ٥٧٠٦؛ الطبري ٦/٢١؛ حلية الأولياء ١/١١٩؛ السالمي ١/٢٣٤؛ خلاصة تذهيب الكمال ص ١٣٧).

(٣) زرارة بن أعين الشيباني بالولاء، أبو الحسن: رأس الفِرقة «الزرارية»، كان متكلِّمًا شاعرًا، هو من أهل الكوفة وكان من أتباع الإمام جعفر الصادق عليه السلام. من كتبه «الاستطاعة والجبر»، توفي سنة ٧٦٧ م. (النجاشي ص ١٢٥؛ اللباب ١/٤٩٨؛ خطط المقريزي ٢/٣٥٣؛ لسان الميزان ٢/٤٧٣).

(٤) كذا في الأصل ولعلها «أنه على مقالته لم يرجع».

والعمارية تدعى الفطحية أيضًا، لأن عبد الله بن جعفر كان أفطح الناس؛ وأهل هذه المقالة هي أعظم فرق الجعفرية وأكثرهم عددًا.

وزعمت الفرقة السادسة من الجعفرية أن الإمام بعده موسى بن جعفر، وتدعى المفضلية نسبت إلى المفضل بن عمرو. ثم إن العمارية بعد وفاة عبد الله قالت بإمامة أخيه موسى بن جعفر، وهذه الفرقة تدعى القطعية على ما ذكرناه.

وفرقة ثانية زعمت أن موسى حيّ لم يمت، ولا يموت حتى يملأ الأرض عدلًا ويملكها وهو المهديّ، وتدعى هذه الفرقة «الواقفة» لأنها وقفت على موسى، وبعض مخالفيها يلقبها «الممطورة». وفرقة ثالثة قالوا: لا ندري أمات موسى أم لم يمت، لكنّا مقيمون على إمامته حتى ينكشف أمره أو أمر ابنه.

ويقال إن فيهم فرقة رابعة قطعوا على وفاة موسى ودانوا من بعده بإمامة أحمد بن موسى بن جعفر ولهم عدد كبير.

واختلف مَن قال بإمامة عليّ بن موسى على ثلاث فرق:

منهم مَن قال: الإمام بعده محمد بن عليّ.

وفرقة رجعوا على[١] إمامته وقالوا بإمامة أحمد بن موسى دونه. وفرقة رجعوا إلى الوقف على موسى بن جعفر.

واختلف مَن قال بإمامة محمد بن عليّ بن موسى لتقارب سنّه، ضربًا من الاختلاف، لأن أباه توفي وهو صغير.

وزعم بعضهم أن له أربع سنين، وبعضهم ثماني سنين، وزعم بعضهم أنه كان إمامًا في تلك الحال يعلم ما تعلمه الأئمة وإن كان صغيرًا. وزعم بعضهم أنه كان في تلك الحال إمامًا على معنى أن الأمر فيه دون سائر الناس، وأنه لا يصلح لذلك سواه.

فأما أن يكون حاله كحال الأئمة فلا، وزعموا أن غيره في ذلك الوقت يتولى الصلاة والأحكام إلى أن يبلغ مبلغ مَن يصلح هذا فيه.

---

(١) كذا في الأصل، ولعلها (عن).

وقال بعضهم في غير هاتين المقالتين.

وحُكِيَ بعد ذلك عن أرباب هذه المذاهب شناعات عظيمة لا وجه لذكرها.

وذكر الحسن بن موسى[١] أن الفرقة التي زعمت أن محمد بن إسماعيل بن جعفر مات، وأن الإمامة في ولده هم القرامطة[٢] في عصرنا هذا، وكانوا من قبل يسمّون الميمونية لرئيس لهم يقال له عبد الله بن ميمون القداح[٣].

وذكروا أن الممطورة لقّبت بذلك، لأنهم خرجوا بعد خروج غيرهم يستسقون الغيث فمطروا، فسموا لذلك ممطورة. وذكر أنهم اختلفوا بعد عليّ بن محمد بن موسى فقال بعضهم: هو حيّ، وقال الأكثر: هويه[٤]. ثم اختلفوا فكان فارس وأصحابه يقولون بإمامة أبي جعفر محمد بن عليّ بعده، وأبو جعفر هذا مات في حياة أبيه، لكن فارس[٥] قبل موت أبي الحسن وموت أبي جعفر.

فزعم أصحابه من بعد، أن جعفر بن عليّ هو الإمام بعد محمد أخيه. وأكثر الشيعة يقولون بإمامة الحسن بن عليّ بعد أبيه، وليس لمحمد بن عليّ ولا لجعفر بن عليّ في الإمامة حق، ثم بعد الحسن قد اختلفوا في المنتظر الاختلاف الشديد الذي لا يمكن أن يجعل مذهبًا.

---

(١) الحسن بن موسى بن الحسن بن محمد النوبختي، فلكيٌّ عارِف بالفلسفة. كانت تدَّعيه الشيعة والمعتزلة. من كتبه: «فِرَق الشيعة»، «الإنسان»، «الآراء والديانات»، «الرّدّ على أصحاب التناسخ»، توفي سنة ٩٢٢ م. (لسان الميزان ٢/٢٥٨؛ الرجال للنجاشي ص ٤٦؛ أعيان الشيعة ٢٣/٣٣٣ ـ ٣٣٩؛ اللباب ٣/٢٤٠).

(٢) فرقة متفرِّعة عن الإسماعيلية، تُنسَب إلى رجل يدعى: حمدان قرمط، شكّلت هذه الفرقة خطرًا كبيرًا على الخلافة العباسية، وهم يعتقدون أن الإيمان وحده سبيل النجاة. (النوبختي: فِرَق الشيعة؛ أخبار القرامطة: ميخائيل يان دخوية؛ تاريخ أخبار القرامطة، ثابت بن سنان).

(٣) عبد الله بن ميمون بن داود المخزومي بالولاء، المعروف بابن القداح: فقيه إمامي، له كتب منها «مبعث النبي وأخباره»، و«صفة الجنّة والنار»، و«إفادة البصير»، توفي سنة ٧٩٦ م. (منهج المقال ص ٢١٢؛ تهذيب التهذيب ٦/٤٩؛ اللباب ٢/٢٤٥).

(٤) كذا في الأصل.

(٥) كذا في الأصل ولعل هنا سقطا تقديره «مات قبل..... الخ».

فهذه جملة ما يتحصل من كلام الإمامية، وإن كان الذين يتكلمون الآن هم القطعية دون غيرهم، على تخليط من المتأخرين منهم في المنتظر. ولسنا نحتاج إلى إبطال هذه الأقاويل، لأنها مبنيّة على القول بالنص، فإذا أبطلناه بطل ما يتبعه من الفروع.

[كلام الإمامية في الغيبة]

وقد كُلّموا في الغيبة بكلام كثير، وبُيّن لهم أن هذا الغائب، إذا لم يعرف مولده ثم لم يعرف مكانه، فكيف يصح ادّعاء إمامته، وبُيّن لهم أنه لو كان لما استمرت حالته في التقية لأن في كثير من الأحوال والأوقات، قد ظهر من أمره ما يجوز أن يأمن على نفسه. وبُيّن لهم أن القول بالتقية يقتضي جواز أمانه على نفسه بأن يبيّن أمر الإصابة على طريق التقية ويلقاه أصحابه، وبُيّن لهم أن في جملة أئمتهم مَن لا يجوز أن يكون إمامًا بعد موت الأول لصغر سنه نحو ما ذكرناه في محمد بن عليّ بن موسى؛ ونحو ما ثبت في عليّ بن الحسين زين العابدين بعد قتل الحسين عليهما السلام، وبُيّن لهم أن مَن هذا سنّه لا يجوز أن يكون بصفة الإمام، وبيّن لهم أنه لا يمكنهم نصرة ذلك إلا بادّعاء الأخبار الذي تقارب في عيسى عليه السلام. وقد ثبت بطلان ذلك، وبُيّن لهم بظهور أمر زيد بن عليّ عليهما السلام أنه الإمام دون مَن ادّعوه إمامًا في الزمان. وما عليهم من هذا الجنس كثير، والذي ذكرناه يكفي إن شاء الله.

فصل في ذكر أقاويل الزيدية، ومَن نحا نحوهم

[ما حكاه أبو القاسم البلخي عن فرق الزيدية]

قال شيخنا أبو القاسم: الذي تجمع للزيدية والإمامية تفضيل أمير المؤمنين عليه السلام على كل أصحابه فإنه أولاهم بالإمامة، وأن الإمامة لا يجوز أن تخرج عن ولده، ثم افترقوا، فمنهم الجارودية.

فالذي اختصّوا به أنه عليه السلام نصّ على أمير المؤمنين بالوصف لا بالتسمية، فكان هو الإمام بعده ثم الحسن ثم الحسين ثم الإمام بعدهم ليس

بمنصوص عليه، ولكن مَن خرج من هذين البطنين ولد الحسن والحسين شاهرًا سيفه يدعو إلى سبيل ربه وكان عالمًا فاضلًا فهو الإمام، ثم افترقوا فرقتين:

ففرقة زعمت أنه عليه السلام نص على الحسن ثم على الحسين ثم على الترتيب.

وفرقة زعمت أن النبيّ نص على عليّ عليهما السلام، ونص على الحسن والحسين على نص عليّ بن الحسين. وافترقت الجارودية في نوع آخر ثلاث فرق: فرقة زعمت أن محمد بن عبد الله بن الحسن لم يمت وأنه يخرج ويغلب.

وفرقة زعمت في محمد بن القاسم(١) صاحب الطالقان(٢) مثله. وفرقة قالت في يحيىٰ بن عمر(٣) صاحب الكوفة ذلك. ومن الزيدية أصحاب سليمان؛ ويختصّ سليمان بأن الإمامة عنده شورى، فإنها تصح بعقد رجلين من خيار المسلمين، فإنها تصح في المفضول وهو يثبت إمامة الشيخين ويقدم(٤) على عثمان بالتكفير.

ويقول: إن عليًا الأفضل ولا تقوم عليه شاهدة عادلة بضلاله ولا يوجب هذا العلم على العامّة، لأنه صح عنده من طريق الرواية. ومن الزيدية البترية

---

(١) محمد بن القاسم بن علي بن عمر الحسيني العلوي الطالبي، أبو جعفر. ثائر من أهل الكوفة، الملقَّب بالصوفي، كان يرى رأي الزيدية الجارودية. خرج أيام المعتصم بالطالقان، فأسر ثم هرب، وتوفي بواسط سنة ٨٣٤ م. (مقاتل الطالبيين ص ٥٧٧ ـ ٥٨٨؛ البداية والنهاية ١٠/ ٢٨٢؛ الكامل لابن الأثير: حوادث سنة ٢١٩).

(٢) بلاد شرق نهر جيحون، فتحها المسلمون في عهد الخليفة عثمان بن عفان على يد الأحنف بن قيس، وتمَّ الفتح صلحًا. (تاريخ الإسلام للدكتور حسن حسن ١/٢٥٨).

(٣) يحيىٰ بن عمر بن يحيىٰ بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين السبط: ثائر، من أُباة أهل البيت، استولى على الكوفة أيام المستعين بالله، الذي وجّه إليه بجيش كبير، فقتله بشاحي (قرب الكوفة) سنة ٨٦٤ م. (ابن الأثير ٧/١٧ ـ ٤٠؛ الطبري: حوادث سنة ٢٣٥ وسنة ٢٥٠؛ مقاتل الطالبيين ص ٦٣٩ ـ ٦٦٤؛ أبو الفداء ٢/٤٢، ٤٣).

(٤) كذا في الأصل وربما كانت «ويحكم».

الحسن بن صالح بن حيّ[١] وأصحابه، وقوله يقارب قول سليمان ولا أعلم بينهما كبير خلاف إلا أنهم يقفون في عثمان؛ وسليمان يكفره.

وحُكِيَ أن الحسن وأصحابه كانوا يتبرؤون من عثمان بعد إحداثه. ومن الزيدية ابن اليمان[٢] وأصحابه، وهم يقربون من التبرئية لكنهم يزعمون أن البراءة من عثمان واجبة.

وحكى بعض مَن ذكر خلافهم أن أبا الجارود[٣] كان يرى مع ذلك الرجعة[٤]، وإن كان في أصحابه مَن لا يرى ذلك، فذكر أن منهم طائفة ينتسبون إلى الصباح بن القاسم المري يوافقون أبا الجارود ولكنهم يكفرون أبا بكر وعمر؛ والجارودية يفسقونهما ولا يكفرونهما.

وحُكِيَ عن العقبية أصحاب عبد الله بن محمد العقبي[٥] أنهم يقولون إن الإمامة تصلح في ولد عليّ عليه السلام، وإن لم يكن من ولد الحسن والحسين عليهما السلام.

وحُكِيَ عن الحسن بن موسى، أن جابرًا الجعفي[٦] كان يقول من.....[٧] الزيدية أن الإمام بعد النبيّ عليه السلام عليّ، وأنه استخلف أبا

---

(١) الحسن بن صالح بن حيّ الهمذاني الثوري الكوفي، أبو عبد الله: من زعماء الفرقة «البشرية» من الزيدية. من كتبه: «التوحيد» و«الجامع» و«إمامة ولد علي من فاطمة»، توفي متخفّيًا في الكوفة سنة ٧٨٥ م. (الفهرست لابن النديم ١/١٧٨؛ الفرق بين الفِرَق ص ٢٤؛ تهذيب التهذيب ٢/ ٢٨٥؛ ميزان الاعتدال ١/ ٢٣٠).

(٢) راجع الحاشية (١) صفحة ٣١ من هذا الجزء.

(٣) زياد بن المنذر الهمذاني الخراساني: رأس «الجارودية» من الزيدية، من أهل الكوفة، من غُلاة الشيعة. له كتب منها «التفسير». مات سنة ٧٦٧ م. (الفرق بين الفِرَق ص ٢٢؛ الفهرست للطوسي ص ٧٢؛ خطط المقريزي ٢/٣٥٢؛ اللباب ١/٢٠٣).

(٤) الرّجعة: رجوع دولتهم (أي الإمامية) في أيام القائم (عليه السلام) من دون رجوع أجسامهم. (رسائل الشريف المرتضى ١/ ١٢٥).

(٥) رأس فرقة من الزيدية تدعى «العقبية». (الفِرَق الإسلامية للدكتور جواد مشكور ص ٣٨٨؛ مشارق الأنوار ص ٢١٠).

(٦) جابر بن يزيد بن الحارث الجعفي، أبو عبد الله: تابعي، من فقهاء الشيعة، من أهل الكوفة، ومات بها عام ٧٤٥ م. (تهذيب التهذيب ٢/٤٦؛ فهرست الطوسي ص ٤٥؛ ميزان الاعتدال ١/١٧٦؛ ذيل المذيل ص ٩٨).

(٧) في الأصل نقص بين كلمة «من» وكلمة «الزيدية».

بكر ثم عمر ثم عثمان إلى أن ظهر منه ما ظهر فأمر بقتله، وذكر هذا الحاكي أن سهل بن نوبخت كان يذهب إلى هذا القول وقد ذكرنا الكلام عليهم في موضع الخلاف، لأنهم لا يخالفون في النص على عليّ عليه السلام، بدلالة الأخبار المنقولة، وقد ثبت القول فيها، ويخالفون في طريقة تثبيت الإمام. فمنهم مَن يزعم أنه يصير إمامًا بالخروج والدعاء إذا كان عالمًا، وقد ثبت القول في ذلك وهم الأكثر، ومنهم مَن يقول: يصير إمامًا ببيعة رجلين من الأخيار، وقد تكلمنا على ذلك، ويخالفون في أن الإمامة تصلح إلا في البطنين من ولد الحسن والحسين عليهما السلام. وقد تكلمنا عليهم في ذلك من قبل، وهذه الجملة كافية فيما يتصل بالإمامة إن شاء الله. تمّ الكلام في الإمامة.

ملحق

ملحـق

الكلام فيما يستحقه تعالىٰ من صفات الأفعال، وما يجوز أن يجري عليه لأجلها[1]

قد بيّنّا؛ في آخر التوحيد، فصولًا في مقدمات كيفية إجراء الأسماء والأوصاف على الله تعالىٰ، وأتبعناه بما يستحقه تعالىٰ من الصفات لما هو عليه في ذاته، وأخّرنا ذكر ما يستحقه لأفعاله إلى هذا الموضع، لأنه به أخصّ من حيث لا يجوز أن يذكر ما يستحقه لفعله، العدل والحكمة. ولم يثبت ذلك من صفة فعله، ومن حيث لا يجوز، أن يذكر ما يستحقه من حيث يغفر الذنب، ونحن لم نبيّن القول فيما يغفره، وفيما لا يغفره، فلذلك أخّرناه إلى هذا الموضع. ومن جملة ما يجب أن يحصل في هذا الباب، أن الذي يستحقه من الأسماء والأوصاف عند أفعاله على ضربين: أحدهما يستحقه عند فعل مخصوص، لا لأنه فعله، ولا على طريق الاشتقاق من فعله، وهذا كوصفنا له بأنه مريد وكاده[2]، وما يتبعهما للأوصاف. والوجه الثاني: ما يستحقه عند

(١) أظن أن هذا المقطع من الكتاب حتى الأخير، هو قطعة من مخطوط مفقود لأحد أجزاء الكتاب، هو متمِّم لكتاب هو غير كتاب الإمامة، لأن الشريف المرتضى (ت ٤٣٠ هـ)، في ردّه على هذا الكتاب ذكر بأن آخر فصل منه هو «في ذكر أقاويل الزيدية» (الشافي في الإمامة للشريف المرتضى). ويقوّي هذا، أن القاضي عبد الجبار نفسه قد صرّح بأنه أتمّ الكلام في الإمامة بعد ذكر أقاويل الزيدية. فلذلك، رجّحنا أن يكون هذا المقطع من الكتاب (الملحق) هو متمِّم لكتاب آخر للقاضي، لا سيما أن القاضي يبدأ الكلام فيه بقوله: «قد بيّنّا، في آخر التوحيد... وأخّرنا ذكر ما يستحقه لأفعاله إلى هذا الموضع...». ومن هنا، وإتمامًا للفائدة، وحرصًا منّا على الأمانة العلمية، فضّلنا إيراد هذه الصفحات (كملحق) لهذا الجزء، وليست أصلًا من كتاب الإمامة. والله تعالى هو العالِم.

(٢) هكذا وردت بالأصل، ولعلها: كاره.

الأفعال على طريق الاشتقاق من الفعل الذي فعله، وهذا القسم على ضربين: أحدهما يستحقه من كل فعل يفعله، إذا كانت الصفة عامة في كل أفعاله، نحو وصفنا له بأنه مصيب في فعله، وبأنه حكيم إلى ما شاكل ذلك، والثاني: ما يستحقه لفعل مخصوص، وربما رجع التخصيص إلى جنس، أو إلى نوع، أو إلى ضرب من ضروب أفعاله. وقد يستحق بعض الصفات والأسماء، لا من حيث فعل، لكن لأنه لم يفعل فعلًا مخصوصًا، وإنما يلحق ذلك بصفات الأفعال لتعلّقه بالفعل في ذلك، نحو وصفنا له بأنه حكيم وغفور إلى ما شاكله. ونحن نبيّن القول في ذلك، ونجمع بين التفصيل والاختصار إن شاء الله.

فصل فيما يستحقه من الأسماء والأوصاف، لكونه فاعلاً فقط، وما يقارب ذلك وما يتصل به

يوصف بأنه موجود، لأن ذلك يفيد وقوع الفعل ووجوده، فلا يجب الاشتقاق من كل موجود، وإنما يجب ذلك إذا كان لوجوده أول فيصحّ تعلّقه بالفاعل، وعلى هذا الوجه يقال فلان أوجد وأعدم. وأهل اللغة، إن كانوا يستعملون ذلك في الأكثر من الأجسام، فقد عرفنا أن المراد سواها، لأن الإنسان لا يوجد الطعام في منزله وإنما يوجد كونه هناك؛ وهذا بيّن. ويوصف تعالىٰ بأنه محدث، من حيث كان الذي فعله محدثًا وحادثًا، وقد دلّ الدليل على أن المحدث لا يكون محدثًا بإحداث، فيقال إنه محدث لإحداثه المحدثات، فيجب أن يكون الاشتقاق من نفس المحدث. ويوصف بأنه فاعل بحدوث الفعل ووقوعه من جهته، وقد بيّنّا من قبل حقيقة الفعل، وإذن عرفنا في الفعل أنه حادث من مادة وعرفناه فعلًا، واستحقّ مَن أُضيف إليه الوصف بأنه فاعل، لأن قولنا وجد الفعل منه، وقولنا فاعل يفيد فائدة واحدة، وقد دللنا من قبل على أن الفاعل، ليس له بكونه فاعلًا حال فيقال إن هذا الاسم يفيدها، ولا يفيد نفس الفعل على ما ذكرناه في وصف العلم بأنه عالم، أنه يفيد كون الحيّ على حال ومفارقه، ولا يفيد نفس العلم، فلم يبق إلا ما ذكرناه من أن الفائدة واحدة. فإن قيل: فيجب إجراء هذا الوصف على الله تعالىٰ عقلًا، أو من جهة السمع؟ قيل له بل العقل يوجب إجراءه عليه، إذا بيّنت وجب عند أهل العقول، فإن قيل: أفيجوز أن يرد السمع بخلافه؟ قيل له: لا يجوز أن يرد

السمع بخلاف ذلك ما لم يعرض في استعمال ذلك عارض من إيهام أو تعارف أو غيرهما، ولذلك لا يجوز أن يرد السمع بحطة هذه الألفاظ. فإن قيل: هلّا جوّزتم أن يحصل فيه مفسدة فيرد المنع السمعي من ذلك؟ قيل له: إن المنع السمعي في هذا الباب، لا يؤثر في نفس اللفظ، وإنما يؤثر في فائدته، والفائدة معلومة معتقدة فلا يجوز، فيما نعلم، أن يقع المنع من الإخبار عنه أو الدلالة عليه أصلًا، وإنما يقع المنع من بعض ذلك دون بعض لعلّة عارضة، فعلى هذا لا يجب أن لا نعتمد، وقد بيّنا من قبل أن هذه الأسماء يجب إجراؤها من حيث العقل واللغة وأنها لا تقف على السمع، وبيّنا أنه لا يجوز أن يجري على الله تعالىٰ الاسم على طريقة التغليب، فإذن لم يسمع إجراء ذلك إلا لفائدة، فيجب أن يكون الصلاح والفساد راجعًا إلى فائدة دونه، وذلك يصحح ما ذكرناه. فإن قيل: أفتصفونه تعالىٰ بذلك من كون الواقع منه لا فعلًا ولا مفعولًا؟ قيل له: قد، بيّنّا أن وصفنا للفعل بالأمرين يفيد فائدة واحدة، فيجب إذا وصفناه فاعلًا أن يكون مفيدًا في المعنىٰ للوجهين.

وإنما يجب اختلاف الاشتقاق لو اختلفت الفائدة، ويفارق ذلك الضرب والمضروب لأن الفائدة مختلفة، وقد بيّنّا القول في ذلك من قبل، لكن من جهة ما يذكره أهل اللغة من المثال المأخوذ للفاعل من اسم الفعل، الذي هو اسم المصدر، فالأقرب أن يكون مأخوذًا من كونه فعلًا، لا من كونه مفعولًا، فإن قيل: أفتصفونه بأنه لم يزل فاعلًا؟ قيل له: لا يوصف ذلك إلا عند وجود الفعل، لأنه لو وصف قبله لما أفاد ما ذكرناه. فإن قال: فلماذا صار فاعلًا؟ قيل له: لوجود فعل، لا علّة له سواه، وإن كنا لا نجعل ذلك علّة في الحقيقة؛ وإنما نجعله علّة في استحقاق الاسم والصفة من حيث يؤدّي إلى أن يكون علّة لنفسه. فإن قال: فلماذا وجد الفعل الآن؟ قيل له: قد بيّنّا من قبل أن ذلك لا يعلل إلا بحال الفاعل فقط، وأنه لا يجوز أن يكون فاعلًا لعلّة، لأن ذلك يؤدّي إلى إثبات ما لا يتناهىٰ؛ وإلى إخراج القادر من أن يصح أن يفعل؛ أو من أن يتعلق الفعل باختياره؛ وبسطنا القول في ذلك فلا وجه لإعادته.

وقد بيّن شيخنا أبو علي أنه تعالىٰ لا يجوز أن يكون لم يزل فاعلًا، وأن هذا الوصف يتناقض، لأنه يؤدّي إلى دخول النفي على النفي ومتى دخل النفي

على النفي انقلب إثباتًا، وأن الصحيح فيما تعلّق فلم يزل أن يكون إثباتًا أو جاريًا مجراه. لكن هذا الكلام يتعلّق بعبارة والمعنى صحيح، إذا سأل السائل: فقال الفعل الذي وجد وأمثاله هل لم يزل كونه موجودًا منه لم يزل فيجب بأن ذلك يوجب قلب جنسه، ولا يمكن أن يصح من الفاعل ما إذا وجد لم يكن فعلًا ولا داخلًا في جنس الأفعال وهذا وهو الصحيح، فإن تعلّل النفي بعلّة في الحقيقة فلا يصح ذلك وقد بيّنّا من قبل أنه لا يجوز أن يكون غير فاعل لنفسه فلا وجه لإعادته. فإن قيل: أفتصفون غير الله بأنه فاعل على الحقيقة؟ قيل له: نعم، لأن ما أفاد الاشتقاق لا يختصّ، ولا نأمن الشاهد يتطرّق في ذلك إلى الغائب. وقد صحّ أن أحدنا في الحقيقة يفعل فيجب أن يكون مستحقًّا لهذا الوصف. فإن قيل: أفليس ذلك يوجد سببه القديم تعالىٰ بالواحد؟ هنا قيل له: قد بيّنّا في باب نفي التشبيه أن التشبيه لا يقع بما يجري هذا المجرى، وبسطنا القول فيه، وبيّنّا أن ذلك يؤدّي إلى أن التشبيه يتعلّق بالأمور التي تقف على اختيار مختار، فلا وجه لإعادته. فإن قال: فإذا كان وصف الفاعل بأنه فاعل يفيد وقوع الفعل، كما أن وقوع الفعل يفيد كونه فاعلًا، فلماذا جعل فاعل مأخوذ من الفعل دون أن يجعل الفعل مأخوذًا من الفاعل؟ قيل له: يرجع في ذلك إلى اللغة، ووجدناهم يأخذون اسم الفاعل من اسم الفعل، لأنهم يجعلون له مثالًا يجري مجرى المطابق لمثال المصدر، ولأن العلم بوقوع الفعل في حكم السابق فيصحّ أن يجعله هو باسم الفاعل.

فإن قيل: إذا وصفتموه تعالىٰ بأنه فاعل ولا فعل إلا ويصح أن يكون تركًا أفتصفونه بأنه تارك؟ قيل له: قد بيّنّا فيما تقدم، أن الترك لا يجري على الله سبحانه؛ إلا على طريقة اللغة، لأنهم ربما استعملوه لمعنىٰ لم يفعل. فأما إذا قيد به اصطلاح المتكلمين فذلك لا يستعمل فيه تعالىٰ، لأن الفائدة لا تصح فيه؛ لأن أحد فوائده أن يكون الفعل مبتدأ في محل القدرة، ويكون ذلك الفاعل قد كفّ به عن فعل آخر كان يجب أن يقع، أو كان يجوز أن يقع بدلًا منه، وذلك لا يتأتىٰ فيه تعالىٰ، فيجب أن لا يوصف بذلك.

فإن قيل: إذا كان الفعل في الشاهد، إما مباشرًا وإما متولّدًا، أفيوصف فعل الله تعالىٰ ذلك، ويوصف تعالىٰ بأنه مباشر لفعله، أو مولد له؟ قيل له:

ليست هذه القسمة مما لا ثالث لها في العقول فلزم ما ذكرته، وإنما يجب في الفاعل منا أن لا ثالث في فعله سواهما لأنه إنما يبتدىء الفعل في محل قدرته، فيكون مباشرًا لفعله، وإما أن يحدثه عن فعل سواه فيكون مولدًا.

فإذا صحّ إثبات فاعل قد يفعل الفعل على غير هذين الوجهين، لم يجب ما سأل عنه. لأنه إذا اخترع الفعل في غير ابتداء لم يحصل فيه لا معنى المباشر ولا معنى المتولد، وإنما يفيد المباشر والمتولد ما ذكرناه في الاصطلاح دون اللغة.

لأن عندهم أن كل فعل يفعله أحدنا بأعضائه وملاقاتها لغيره سمي مباشرًا، فصلًا بينه وبين ما يقع منه على جهة البعد، ولا يخصّون به ما ذكرناه. فإنما أجراه المتكلمون على ما ذكرناه تشبيهًا بكلامهم.

وعلى الوجهين، لا يجب إجراؤه على الله سبحانه.

ولا يقال في فعله، إنه مباشر، ولأنه إنه مباشر لفعله[١] فأما مولد، لفعله، إذا كان واقعًا على سبب فقد أجازه شيوخنا ما لم يقع فيه إيهام.

لأن المولد في الحقيقة هو الفاعل دون السبب (ولذلك يقال في الفاعل إنه يوجب) إنما يقال ذلك في السبب من جهة الاصطلاح بين المتكلمين. وذلك يُضاف حدوثه إلى الفاعل دون السبب، ولذلك يقال في الفاعل إنه موجب لذلك الفعل بالسبب؛ وقد بيّنّا القول في ذلك في باب التولّد.

فإن قيل: أفتصفونه تعالىٰ بأنه مخترع؟ قيل له: نعم؛ لأن إخراج الفعل إلى الوجود، هو اختراعه من جهة التعارف.

فإن قيل: أفتخصّونه بذلك دون الفاعل منا؟

قيل له: يجب ذلك على ما قدّمناه، دون أن ينضاف إليه تعارف فيكون مقيّدًا، لكونه مبتدئًا بالفعل في غيره؛ أو مبتدئًا بالفعل كالأجسام وغيرها، وذلك إن وجب فإنما يجب بالتعارف والاصطلاح، لا من حيث اللغة.

---

(١) كذا العبارة بالأصل.

ويوصف تعالىٰ بأنه مبدع، وقد اختلف في بادئه. فمنهم مَن قال: يفيد بأنه ذكر فعل، لا على مثال سبق؛ وعلى الوجهين جميعًا يستحق القديم تعالىٰ هذا الوصف، وما يستعمل في الشاهد من لفظ البدعة في الأمور التي لا يكون فاعلها محتويًا على الدليل السابق كالشاهد للوجه الثاني بالصحة.

ويوصف بأنه منشىء، على الوجه الذي وصف بأنه فاعل، وإن كان اشتقاقه في اللغة كالمخالف له، لكنه من جهة التعارف يفيد ما ذكرناه، ولذلك لا يستعملون السبق إلا في أمور مخصوصة تجري مجرى الزيادة والنماء.

ويوصف تعالىٰ بأنه صانع، لأن ذلك يفيد ما أفاده فاعل، إلا ما يستعمل تقاربًا في الصناعات والحرف، وذلك لا يؤثر في أن الأصل ما ذكرناه؛ فإذا حصل فيه إيهام فيجب أن يزال بالبيان.

ويوصف تعالىٰ بأنه عامل، لأن العمل هو الفعل في أصل اللغة، وهو مطروب[(١)] في هذا الوجه فإذًا يجب وصف كل فاعل بأنه عامل.

ومن الناس مَن يقول إن ذلك يفيد الأعمال الراجعة إلى آلات والجوارح، فمَن يفعل لا على هذا الحد، لا يوصف بذلك، وهذا يحتاج فيه إلى دلالة في اللغة. وقد علمناهم يستعملون ذلك في جميع الأفعال من غير تخصيص اعتقدوا فيه، أنه يحتاج إلى آلة أو لم يعتقدوا، والأقرب ما ذكرناه، وإن حصل فيه إيهام فيجب إزالته بالبيان. وقد يقال عامل في صناعة مخصوصة وذلك تعارف مخصوص، فإن أوجب لبسًا وإيهامًا فيجب أن لا يجري هذا الوصف إلا مع البيان.

وقد يوصف تعالىٰ بأنه خالق، وقد بيّنّا معنىٰ المخلوق من قبل، وأنه يكون مخلوقًا يخلق، وإن قولنا خالق يجب أن يكون مشتقًّا منه، وبيّنّا كل ما يتصل بذلك.

فأما ما يُحكىٰ عن أبي الهذيل من أنه يوصف بذلك «لم يزل»، بمعنىٰ أنه سيخلق أو بمعنى قدرته على الخلق، فقد بيّنا بُعده.

---

(١) كذا العبارة بالأصل، ولعلها: مطّرد.

لأن هذا المثال، إذا كان مأخوذًا من لفظ المصدر، فما لم يحصل للفعل استحقاق هذا الاسم، لم يجز أن يجري على الفاعل هذا الوصف؛ ولو كان ما قاله حقيقة، لوجب أن يطول فيستعمل ذلك في كل ما يتمكن للقادر منه. وقد يقع الفعل على وجهين ضدّين، كما قد يقدر القادران على أمرين ضدّين، فيجب على هذا القول وصف الفاعل بهما جميعًا مع تنافيهما، لأنه ليس يوصف بأن أحدهما أولىٰ من الآخر.

وقد كان يجب، أن يجوز أن يُقال خلق في وقت معين لم يخلق فيه.

وقد علمنا أن ذلك لا يستعمل، ومعلوم أن «لم يزل» إذا قيّد به الوصف يحلّ محل تقييده بوقت فيجب المنع من استعماله، وقد بيّنّا أن كل أفعاله سواء في دخوله تحت هذا الاسم، فيجب أن يوصف بأنه خالق من جميعها، وأبطلنا ما عدا ذلك من الأقوال فلا وجه لإعادته.

ويوصف تعالىٰ بأنه مدبر للفعل لأنه لا فعل إلا ويقع منه سبحانه على ضرب من التدبير، لأن ذلك هو الواجب في حكمته ولا بد من أن يُوصف بذلك من كل فعل. وكما يوصف بأنه مدبر فكذلك يوصف بأنه مقدر، لأن التدبير والتقدير في هذا الوجه ينبئان عن فائدة واحدة.

وقد بيّنّا من قبل أنه تعالىٰ لا يوصف بأنه مكتسب، وأن ذلك مما يجري على فعل مخصوص منّا، وأنه لا يفيد وقوع الفعل بل يقيّد احترازه بالفعل المنافع[1]، ودفع المضار فلا وجه لإعادته. وكما لا يوصف بذلك، فكذلك لا يوصف بتكلف الفعل، ولا يتحمل ولا يعاني إلى ما شاكل ذلك. لأن كل ذلك يفيد الاجتهاد في الفعل أو لحوق المشقّة به، وذلك لا يتأتىٰ فيه تعالىٰ. كما لا يجوز عليه النصب، واللغوب، والتعب وما شاكله، وكل ذلك مما يختص به الواحد منّا. واللغة تقتضي أن يوصف بأنه جاعل، كما يوصف بأنه فاعل؛ لأن مَن فعل الفعل فقد جعله، لكن التقارب الداخل على هذه اللفظة، واستعمالها في وجوه كثيرة يقتضي أن لا تستعمل إلا مع البيان.

(١) كذا العبارة بالأصل، ولعلها: بفعل المنافع.

ويوصف بأنه مكوّن من حيث دخل فعله في أنه كائن، ويوصف بأنه مثبت من حيث دخل فعله في أنه ثابت وذلك في حقيقة اللغة بمعنى موجد، وجملة ذلك أن ما أفاد وجود الفعل، أو وجوده على وجه يتأتىٰ في كل أفعاله، أو بعضها، فيجب إجراؤه عليه تعالىٰ، وما أفاد أمرًا زائدًا على ذلك فما رجع إلى القدرة، أو محل الفعل، أو التعب، أو استعمال الآلة والجارحة فيجب أن لا يستعمل فيه تعالىٰ، وقد ثبت بالدليل الذي قدّمناه أن فعله تعالىٰ لا يكون إلا حسنًا، فيجب أن يوصف بما يفيده ذلك، فيقال إنه محسن.

وقد ذكر شيخنا أبو هاشم، أنه يقال ذلك من فعل الحسن ومن فعل الإحسان جميعًا، وإنما يفترقان بما يتصل بهما من القول، أو بحروف التعدّي.

فيجب أن يكون تعالىٰ مستحقًّا لذلك، وعلى هذا الوجه حملنا قوله: «هو الذي أحسن كل شيء خلقه».

على أن المراد به حسن خلقه وفعله، فالله تعالىٰ يوصف بذلك من حيث فعل الفعل على طريقة اللغة؛ أن يوصف بأنه محسن إذا فعل الجزاء الحسن، أو جعل فعله حسنًا إما في المنظر، وإما في الحدوث. كما يوصف فاعل القبيح بأنه مقبح وإن كان الأقرب في استعمال ذلك أن يفاديه فعل ما يصير غيره به قبيحًا؛ وما يصير غيره به حسنًا، والأقرب في ذلك ما يحسن ويقبح من جهة المنظر. لأنه الذي يتعلّق حسنه وقبحه بمعاني سواه.

وقد بيّنّا من قبل أن أفعاله التي وقعت منه وتقع إحسان، إلا ما يتعلّق باستحقاق العبد على معصيته. فيجب أن يوصف من جميعه بأنه محسن.

وقد بيّنّا من قبل حقيقة الإحسان فلا وجه لإعادته. فكما يجب وصفه بذلك، فيجب وصفه بأنه منعم ومفضل ومتفضل؛ لأن جميع ذلك يتقارب في الفائدة. ولا نعمة إلا نفع، فيجب أن يوصف من ذلك بأنه نافع؛ لكن الأقرب أن لا يستعمل النفع إلا والمنفوع حاصل.

وقد يستعمل للنعمة فيما يؤدّي إلى ذلك من العافية، وإن كان من حيث اللغة لا يختلف في ذلك حالهما. فأما جواد فلا يكاد يستعمل إلا من الجود والإفضال، اللذين لا يتأتيان إلا والحي حاصل، فلذلك أخرنا ذكره.

وقد بيّنّا في الأصلح أن العقاب، وما يجري مجراه، لا يعد صلاحًا وإحسانًا ونعمة، وإنما يوصف بذلك المقدم في حال التكليف، لأن فيه مصلحة في التكليف، فلا وجه لإعادة ذلك. وإذا كان كل ما يفعله تعالىٰ صوابًا، وجب وصفه بأنه مصيب لأنه لا يخلو من أن يراد بذلك أن الفعل صواب وحسن، أو يُراد به أنه وقع على مراده. وعلى الوجهين جميعًا: يجب وصف كل فعل بذلك، ولا شبهة في هذا الباب إلا في الإرادة.

فلقائل أن يقول: إنه لا يوصف بأنه صواب من جهة وقوعه بحسب الإرادة، لأن الإرادة لا تراد، لكنه لا يمتنع إذا وقعت بحسب المراد أن يوصف بذلك، وإذا كان كل صواب حكمة فيجب أن يوصف تعالىٰ من فعله بأنه حكيم؛ لأن ذلك إذا لم يرد به معنىٰ عالم فيجب أن يكون مأخوذًا من فعله الحكمة والصواب.

وربما مرّ في كلام شيخنا أبي علي أنه مأخوذ من الفعل المحكم المتفرّق الأول ما قدّمناه، وأن يكون المأخوذ من المحكم محكم وما شاكله، فعلىٰ هذه الطريقة يجري القول في هذا الباب.

وقد بيّنّا من قبل أن العدل ليس هو كل فعل حسن، فلا يجب من جميع ذلك أن يقال عادل، وإنما يقال ذلك مما يفعل على طريق الانتصاف، وعلى وجه ينفع المعدول عليه، أو نصره.

وبيّنّا أن استعمال هذه اللفظة في أفعال الله تعالىٰ قد حصل فيها تعارف، فلا يمتنع للتعارف أن يقال في كل أفعاله إنه عدل. ويوصف هو من جميعه بأنه عادل، ويُراد به أنه حكمة وصواب، لأن ذلك من جهة التعارف قد صار مفيدًا، لا بأنه مذهب من مذهب[1]. ويوصف فعله يقال بأنه مفضل وموصل؛ لأنه تعالىٰ إذا ميّز بعضًا من بعض في الوجه المقصود فهو موصل.

فيجب أن يوصف تعالىٰ بأنه مفضّل وموصل، وإن كان كلام شيوخنا يقتضي أن ذلك تعارف، وليس بحقيقة في أصل اللغة لأنهم يستعملون ذلك في

(١) كذا بالأصل، ولعلها: مذهب من المذاهب.

التأليف والتفريق على الحقيقة دون غيره. ولو جاز أن يوصف بذلك ما لا يجوز في فئة التأليف، لجاز أن يوصف بالجمع والضم؛ والتركيب، والتفريق، والفتق، والرتق، وذلك كله يبيّن أن ما قدّمناه طريقه التعارف.

وقد بيّنّا أنه لا فرق بين ما يغلب عليه التعارف؛ وبين ما هو حقيقة في أصل اللغة في وجوب إجرائه عليه.

ويوصف تعالىٰ في كل أفعاله بأنه مبدىء لها، لأنه إذا ابتدأها وجب وصفه بذلك، ولا شيء من فعله إلا وهذه حاله، وإنما تصح الإعادة في الآخرة على ما قدّمنا القول فيه. وأهل اللغة يقولون في المبتدأ معادًا، إذا كان من جنس شيء قد تقدّم، لكنهم يقولون ذلك إذا اعتقدوا أنه الأول، فلا ينقض ذلك ما قدّمناه، وإذا استعملوه على غير هذا الوجه فمجاز. وقد بيّن شيخنا أبو هاشم أن قولنا معاد في أصل اللغة، لا يفيد الوجود؛ لأنه كما يقال في الوجود ذلك، فقد يقال في سائر الخصال، إذا أعاد الموصوف إليه، وإنما اختصّ بالوجود، إذا أطلق من جهة تعارف المتكلمين. وبيّن أن المعاد ليس بمعاد بإعادة، وإنما يوصف بذلك، إذا أوجده بعد وجود بعضه الفناء[1]، وقد شرحنا كل ذلك من قبل.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَـٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾﴾ [الفرقان: الآية ٢٣] يقتضي صحة وصفه بأنه مقدم على الأفعال، وذلك غير ممتنع في اللغة: لأنهم لا يفصلون بين قول القائل: أقدم على الفعل وبين قولهم: أوجده وفعله، وإن كان من جهة التعارف ينفصل أحدهما من الآخر فيوصف تعالىٰ به، ويبيّن عندنا لإيهام ما يزيله وعلى الوجه الذي يقول إن القضاء يُراد به الإيجاب، لا يمتنع أن يوصف تعالىٰ بأنه قضى أفعاله، وأنه قاض لها إذا فعلها، لأنه لا شيء من فعله إلا وفعله على تمام وكمال، لأن خلاف ذلك لا يجوز في فعله، لكنه يجب أن يبيّن لكون اللفظة محتملة للوجوه التي قدّمناها من قبل.

---

(١) كذا بالأصل.

وتوصف كل أفعاله بأنها مختارة، وأنه مختار لها؛ لأن ذلك قد يقال على وجهين:

أحدهما: بمعنى أراده وهو محلى والفعل[١]، وقد يُقال ذلك بمعنى زوال طريقة الاضطرار. فعلى الوجه الثاني توصف كل أفعاله بذلك، وعلى الوجه الأول يوصف ما ليس بإرادة دون الإرادة نفسها، لأنها اختيار وليست مختارة. ويُوصف تعالىٰ بأنه مؤثر لأفعاله على هذا الوجه الثاني، لأنه قد يُقال ذلك بمعنى زوال طريقة الاضطرار، وأن الفاعل يقدم على الشيء مع العلم أو الاعتقاد، فعلى هذا الوجه تجري كل أفعاله. وجملة هذا القول أن كل اسم وصفه يفيد في الفعل أنه وقع من القادر، ولا ضرورة، ولا مانع، ولا كلفة فيجب أن يستعمل في أفعاله تعالىٰ، وما عدا ذلك لا يجوز أن يستعمله فيه البتّة. فأما ما يجري عليه تعالىٰ لأنه أعدم الفعل فصحيح أيضًا؛ لأن الدلالة قد دلّت على أنه يعدم الأفعال كما يوجدها؛ لكنه لا يعدم إلا بفعل معنى كما لا يحرك الجسم إلا بفعل معنى، فإذا صح ذلك لم يخل قولنا يعدم من أن يُراد به فعل ما يعدم عنده، أو يُراد بذلك إعدامه الفعل، والأقرب أنه مأخوذ من عدم الفعل وإن لم يعدم إلا عند غيره. لأن هذا المثال لا يصح كونه مأخوذًا من الضد الموجود الذي عدم غيره عنده إلا أن يُقال إن ذلك الضد هو إعدام، فيوصف بأنه معدم فلا يمتنع ذلك، لكن أهل اللغة يستعملون ذلك، وإن لم يعتذروا واسطة[٢] هي الإعدام فكل فعل الله تعالىٰ يفنى مع جواز أن يبقى.

فيجب إذا كان مآله وعدم من جهته أن يُقال معدم، وإذا لم يكن من جهته، لا يوصف بذلك ويقال هو نافي الفعل. لأن وصف الفاعل بذلك أولى من وصف الضد وغيره؛ إذا عدم ذلك عنده، وبيّنّا أن الهلاك يفيد معنى العدم وكذلك البطلان فيجب أن يستعمل فيه تعالىٰ.

وبيّنّا أنا إذا قلنا هلك الرجل إذا مات فالمراد هلكت حياته، وأن ذلك لا يقدح في أنه حقيقة في العدم، وهذه الجملة كافية فيما يجري على كل أفعاله

(١) كذا بالأصل، والجملة مشوّشة وغير واضحة، ولعلها: وهو مُخَيّر في الفعل.

(٢) كذا العبارة بالأصل، ولعلها: وإن لم يعتبروا واسطة.

من الأسماء والأوصاف وما يوصف هو به، لذلك فيجب أن يُقاس ما عداه عليه، وما بيّنّاه قد دلّ على كيفية ما يستعمل من المبالغة في هذه الأوصاف نحو قولنا فعال وفعول وفعيل وغير ذلك لأن المبالغة مبنيّة على ما قدّمناه، وقد بيّنّا من قبل كيفية القول في ذلك وشرحناه فلا وجه لإعادته.

فصل في الأوصاف والأسماء اللذين يستحقهما من بعض أفعاله دون بعض وما يتصل بذلك

اعلم أن هذا الاسم هو الأكثر من الأوصاف والأسماء، وربما يكون مشتقًّا من جنس الفعل، وربما يكون من نوع الفعل، وربما يكون من[(١)] ضرب من ضروب الفعل؛ وربما يكون من جهات الفعل التي يقع عليها؛ وربما يكون من فعل مقارن بغيره؛ أو مقارن بغيره[(٢)]، أو دافع على شرط، أو منعوتًا من ذلك؛ وتفصيل ذلك يكشف عن هذه الجملة. قد علمنا أن كل اسم وصفة يستحقّه أحدنا لأنه فعل فعلًا، إما من جنسه، أو نوعه، أو ضربه، أو وقوعه على وجه. فالقديم تعالىٰ يجب أن يكون مستحقًّا له، وذلك نحو قولنا محرك ومسكن وجامع ومفرق إلى ما شاكله، وذلك يكثر إن ذكر. وإنما لا يستعمل فيه تعالىٰ ما يتعلّق فائدة بالواحد منّا ويختصه، وكذلك فيما يجري عليه تعالىٰ من حيث يفعل الفعل في المحل، نحو قولنا: مسود وملوّن إلى ما شاكله، يكثر إن ذكر؛ والطريقة التي ذكرناها كافية.

وإنما يجب أن نذكر من الأوصاف والأسماء ما يختصّه تعالىٰ ويلحق بثبات المدح له والتعظيم إلى ما شاكله، ونحن نورد ذلك: يوصف تعالىٰ بأنه محيي، لأنه يفيد إيجاد الحياة، وقد كانت على ما بيّنّاه في الصفات الأقرب أن يُقال يفيد جعل غيره حيًا وإن كان لا يكون كذلك إلا عند معاني، لأن للحي بكونه حيًا حالًا يصح تعليق الفائدة به، فكما تقول إن كونه حيًا يفيد هذه الحالة فكذلك كان يجب أن يُقال قولنا محيي يفيد أنه جعل كذلك، وإن كان لا بد

(١) لعل كلمة: من، مُضافة في الأصل. (خطأ مطبعي) فإذا حذفت يستقيم المعنى، فتصبح: وربما يكون ضربًا من ضروب الفعل.

(٢) هنا تكرار واضح ولعل في العبارة سَقْط.

من فعل عنده يكون كذلك لكنه لما ثبت أن ذلك داخل في اشتقاق الاسم والفعل وعلمنا أن الذي يلحق بباب الفعل هو إيجاد الحياة دون ما عليه الحيّ، وجب أن يكون هو المستفاد بهذه اللفظة.

وقد بيّنّا في غير موضع أن الحياة هي التي تصحح الإدراك، ويصح عند وجودها من الحيّ أن يكون عالمًا قادرًا فلا وجه لإعادته.

وبيّنّا أن استعمال ذلك في نماء الأمور النامية مجاز، وأن الحقيقة ما قدّمناه، فيجب أن يكون وصفه بأنه محيي يتناول الحقيقة دون غيرها.

وقد بيّنّا أنه منعم بالإحياء الثابت، وأن ما سيفعله هو الذي يختلف فيكون فيه ما يلحقه بالأول، وقد يكون فيه ما لا يكون منعمًا بفعله كإحياء أهل النار للمعاقبة فلا وجه لإعادته. وكما يوصف بذلك يوصف بأنه يميت، وإن كان الموت معنىً فالصفة تفيده وإلا فهي تفيد التغيّر الراجع إلى الحيّ من إبطال الحياة وما يجري مجرى الأمارة له، وقد سبق القول في ذلك. ولا شبهة في أنه يوصف بأنه مقدر ومقوى وسبق ذلك من المعاني التي يختص بها الحيّ وجميعه يجري على هذه الطريقة وإنما يجب ذلك بحسب الموجود في وضع اللغة، فكما يجوز فيما يوجد في المحل أن يكون فيه ما يقع الاشتقاق منه وفيه ما لا يقع، فكذلك لا يمتنع فيما يحصل الحي إليه فيجب أن يعتبر ذلك، لأنا لم نوجب الاشتقاق مع الجميع، وإنما قلنا إن الاشتقاق إذا ثبت في اللغة فيجب إذا كانت الفائدة صحيحة في فعله تعالىٰ أن يوصف به. ونعود الآن إلى ما يتعلّق بالأسماء والأوصاف بالتكليف والمكلف فإنه الذي يجب مانله[1] لما يحصل فيه من الشبهة، فيوصف تعالىٰ بأنه مكلّف.

وقد بيّنّا أن المراد بذلك إيجاب ما فيه مشقّة وكلفة، أو الأمر بذلك والإرادة له، وبيّنّا كل ما يتصل به، وكما قد يوصف بذلك، فقد يوصف تعالىٰ بأنه ملزم، إذا فعل ما عنده يلزم لأن الدلالة قد دلّت على أن الكلام لا يكون لازمًا للعلّة، وإنما يوصف من ذلك بما يجري مجرى الدليل والسبب؛ وكذلك وصفه بأنه موجب إلى ما شاكله.

(١) كذا بالأصل ولعلها: تناوله.

وقد بيّنّا أنه قد يوصف القضاء بمعنى الإلزام، فلا يمتنع أن يجري عليه تعالىٰ من حيث أوجب الأمور بأنه قضاها وأنه قاض لها، وإنما لا يطلق ذلك إلا مع البيان لما دخل فيه من التعارف.

وقد بيّنّا أن كل ما كلّف[1]، قد يوصف تعالىٰ بأنه أمر إذا قد ثبت أنه أمر بجميعها، ويوصف منه بأنه مُرغِّب لأنه رغّب في جميعها، ومُزيِّن لها، لأنه قد زيّن جميعها وقد يوصف بأنه مُفرِض إذا كلّف على الوجه الذي بيّنّاه من قبل.

وقد ثبت أنه لا شيء كلّف الامتناع منه، إلا وقد نهى عنه، وزجر عن فعله، وخوّف منه؛ فيجب أن يوصف بذلك، ويوصف تعالىٰ من تنصيبه الأدلّة بأنه دالّ، وهادي، ومبين.

وقد بيّنّا أن وصف الدليل بأنه دليل يفيد أنه فاعل للدلالة، فيجب أن يجري عليه تعالىٰ، وإنما الخلاف بين الشيخين أن أبا علي يجريه مطلقًا كقولنا دال، وعند أبي هاشم أن ذلك يلتبس بما عرض فيه من استعماله في غير هذا الباب والإكثار فيه، فيجب أن يستعمل مع البيان. فأما قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [النُور: الآية ٣٥] فيجب أن يحمل على أنه هادي ومبين، لأهل السمٰوات والأرض مَن كان مكلفًا منهم. لأن الدلالة قد دلّت على أنه محال أن يكون نورًا، لأن النور صفة لا تتأتىٰ إلا في الأجسام المحدثة، ولو كان نورًا على الحقيقة، لما جاز أن يقول: «مثل نوره». فلا بد من حمله على على ما قلناه أو على أن المراد منوّر السمٰوات، من حيث فعل فيها ما يصح أن يشاهد معه ويدرك ويميّز من الضياء وغيره، وعلى هذا الوجه وصف الله عزّ وجلّ الكفر في عدة مواضع بأنه ظلمة، والإيمان بأنه نور.

وقد بيّنّا في باب المخلوق والكلام في الهدى والضلال، وأنه فعال لا يفعل نفس الإيمان، وأنه إنما وصف ما فعله من الدلالة بأنه هدى دون الإيمان، فمتى وصف الإيمان بذلك فمجاز. وبيّنّا أنه لا يقال فيه: «أضلّ عن الدين»، لأن ذلك يفيد ما لا يجوز عليه من الأمور التي بيّنّاها هناك. ويقال إنه أضلّ

(١) يجب إضافة كلمة: «به» ليستقيم المعنى.

بمعنىٰ الهلاك والعقوبة المعجلة والمؤجلة وبيّنّا القول في ذلك مشروحًا. والأصل في ذلك أنه قد ثبت أنه فعال، كما يفعل النفع لغيره فقد يفعل الضرر، وأن الضرر الذي يفعله على ضربين:

أحدهما: يفعله للنفع، فيعود الحال فيه إلى أنه يقع ويخرج من كونه ضررًا، وإن كان في الجنس ألمًا.

والثاني: ما يكون مستحقًّا فلا يخرج من كونه ضررًا، ويدخل في ذلك العقاب وما يتبعه من الذم، والإهانة والأمر بذلك.

فإذا صحّ أنه فعال قد فعل ذلك وسيفعله، فيجب أن يوصف بأنه ضارّ، كما يوصف بأنه نافع، ويجب أن يوصف بأنه مضلّ. لأن الضرر الذي لا يقع فيه ألبتة يدخل في الضلال والهلاك، فيجب أن يوصف بذلك. وقد بيّنّا القول في جميع ذلك مشروحًا فلا وجه لإعادته.

فأما وصفه تعالىٰ بأنه منع من القبيح بالنهي والزجر فمجاز، لأن ذلك ليس بمنع على الحقيقة، كيف يكون منعًا وقد يختار القبيح معه، ويمكن ذلك فيه على وجه اختياره ولا نهي.

وقد بيّنّا من قبل ما يكون منعًا في الحقيقة وما لا يكون، فلا وجه لإعادته. فإن قيل: فهل تصفونه بأنه مانع للعبد من الفعل؟ قيل له: نصفه بما يكون منعًا للعبد عن مقدوراته نحو العلم الضروري، الذي يمنع العبد من اختيار الجهل والظن، ونحو الحركات المخصوصة الذي يمنع العبد من خلافها.

وقد بيّنّا أن المنع من القديم تعالىٰ، إنما يقع بفعل ما يجري مجرى المنافي، لما يقدر عليه، وأنه لا بد من أن يكون أكثر منه أو في حكم ما هو أكثر، فكل فعل حصل فيه هذا الوجه فالواجب تعالىٰ يوصف منه بأنه مانع، لكنه يجب أن يقيد لئلا يوهم أنه مانع للمكلف أيضًا عما كلفه.

وقد بيّنّا أن المنع من قبله يكون ضرورة على أحد المذهبين، وإذا كنّا قد بيّنّا أن الأولى في اصطلاح المتكلمين أن يستعمل فيما حلّ هذا المحل دون الإلجاء.

وبيّنّا أن الاضطرار والمنع إنما يصحّان في القادر، وفيما يضاد مقدوره دون ما يختصّ القديم تعالىٰ بالقدرة عليه، وكما يوصف تعالىٰ من ذلك بأنه مانع، فكذلك يوصف من الضرورة بأنه مضطر وبالتشديد والتخفيف جميعًا، وإن كان من جهة التعارف بالتشديد قد استعملوه فيمن وجدت فيه الضرورة، ولا يوصف تعالىٰ بأنه حامل على ما أمر به وكلّفه إلا مجازًا. وكيف يكون محمولًا عليه، ويصح أن يختار خلافه؟ لكنه يوصف بأنه حامل على الفعل الذي قد اضطره إليه على ما بيّنّا، كما يقال إنه مانع له من هذه ضدّه.

ويقال أكرهه على ذلك وألجأه إليه، وسيلجىء أهل الحسنة[١] على ما بيّنّا في باب الإلجاء والإكراه، لأنه مشروح في بابه. ويوصف تعالىٰ بالأوصاف التي يستحقها مما يفعله المكلف من اللطف والمصلحة في الدين. فيقال إنه يلطف لعبده[٢]، وقد لطف له فهو لاطف؛ وقد بيّنّا حقيقة ذلك فيما تقدم، ويخالف ذلك وصفنا له بأنه لطف لأن ذلك عند شيخنا أبي علي مجاز، والمراد به لطفه الذي هو الرحمة بعباده، وإن كان لا يمتنع على ما بيّنّاه وأن يكون حقيقة، لأن اللطف قد يقال في ذات الشيء وفي فعله.

فإن كان من الفعل، كان حقيقة في الله سبحانه، وإن استحال على ذاته اللطف والصغر. ويوصف تعالىٰ بأنه موفق إذا فعل التوفيق ووقع عند اختيار ما هو لطف فيه، ولذلك قلنا إنه يستعمل ذلك في المؤمن دون الكافر والفاسق، وكذلك القول في العصمة لأنه إذا عصم المؤمن لما فعله من اللطف فهو عاصم له، ويخصّ بذلك المؤمن دون غيره. فأما وصفنا له بأنه مصلح فيقال على وجهين:

أحدهما: من الصلاح في باب الدين فيكون المراد به اللطف وما يجري مجراه؛ وقد بيّنّا القول في ذلك فيما قدّمناه.

والآخر: من الصلاح الذي هو النفع فلا يمتنع أن يستعمل ذلك في غير المكلف، وإذا أريد باب الدين فقد اختلفت ألفاظ شيوخنا، فالأكثر من كلامهم

(١) كذا العبارة بالأصل، وقد تكون صحيحة، وقد تكون: أهل الجنة.
(٢) لعلها: يلطف بعبده.

أن لا يقال ذلك، إلا في المؤمن لأنه تعالىٰ لا يوصف مصلحًا لشيء إلا وقد صلح مَن أصلحه، وإنما يقال مستصلح في غير المؤمن؛ وقد تقصينا القول في ذلك من قبل.

ولا يوصف تعالىٰ بأنه صلح، لأن ذلك يفيد ما لا يجوز عليه، إذ الصلاح على ضربين:

أحدهما: في باب الدين فيقتضي استحقاق الثواب دون وقوعه، لأنه لو فعل وأحبط لم يوصف بذلك، ويوصف به إذا لم يحبطه، فدلّ ذلك على ما ذكرناه.

وربما مرّ في كلام شيخنا أبي علي أنه يفيد طريقة يحصل للعبد عليها مزية، وذلك لا يتأتى فيه تعالىٰ، وإن أُريد في غير باب الدين فإنما يُراد به زوال الحال عن الشيء، كما يقال في النجار أصلح الباب وكما يقال في المعافى قد صلح، وكل ذلك لا يتأتىٰ فيه تعالىٰ، فيجب أن يوصف بأنه مصلح، ومَن أصلحه الله يوصف بأنه صالح.

وقد بيّنّا من قبل أنه يوصف بأنه مفضل ومتفضل من فعل الفضل والتفضل ولا يقال فاضل، وبيّنّا أن علّة المنع من ذلك قد اختلفوا فيها. فمنهم مَن يقول إن ذلك يفيد مزية تحصل للمكلف عندها يستحق المدح، وذلك لا يتأتىٰ فيمن لا يجوز التغيير عليه.

قال شيخنا أبو هاشم في أول الأبواب؛ وقد بيّنّا بأن الأقرب ما قال في آخره، من أنه يفيد المدح والتعظيم، وأنه لا يجوز عليه تعالىٰ المنع سمعي[1]، ولما فيه من التباس الحال، وكشفنا القول في ذلك بما لا وجه لإعادته.

ويوصف تعالىٰ بأنه ناظر لعباده، بمعنى الإفضال، ولا يوصف بذلك بمعنى طريق الرؤية ولا بمعنى الفكر، ولا بمعنى الانتظار، وقد ثبت القول في ذلك في باب الرؤية فلا وجه لإعادته. ويوصف تعالىٰ بأنه ناظر لعباده أجمع، وفي باب التكليف يقال هو ناظر له في باب الدين، ويراد بذلك أنه يفعل ما لا

(١) كذا بالأصل.

شيء أقرب منه إلى الطاعة وهو اللطف وما يجري مجراه، وأبطلنا فيما تقدم قول مَن يقول إنه تعالىٰ أنظر للخلق منهم، لأنفسهم مطلقًا.

وبيّنّا أن ذلك إنما يقال في باب الدين فلا وجه لإعادته. فأما وصفه بأنه ناظر على غير هذا الوجه، فقد بيّنّا في باب الرؤية أنه لا يجوز عليه عند ذكرنا حقيقة النظر، وأنه تقليب الحدقة على وجه مخصوص فلا وجه لذكره. وقد بيّنّا من قبل حقيقة النصرة ووجوهها، فيجب أن يوصف بأنه ناصر للمؤمنين إذا فعل عنهم النصرة بالوجوه التي بيّنّاها من قبل، أو ببعض مخصوص منها، لأنه لا يكاد يقال من حيث فعل الحجة أنه ناصر لأن ذلك يقتضي كونه ناصرًا للفساق. فالواجب أن لا يستعمل إلا فيمن حصل فيه من قبله فعل المدح والتعظيم والأمر بذلك مع غيره، وكما يقال بأنه ناصر للمؤمنين فكذلك يقال بأنه خاذل للكافرين.

وقد بيّنّا وجوه الخذلان التي يفعلها الفاسق والكافر، وعلى هذا الوجه حمل قوله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ ﴿١١﴾﴾ [محَمَّد: الآية ١١]. وعلى هذا الوجه يقال فيه إنه موال للمؤمن، وولي المؤمن مولى له، ويراد بجميع ذلك النصرة التي قدمنا ذكرها، وقد يراد به وجه آخر سنذكره من بعد. ويوصف تعالىٰ من فعل الفضل والإحسان بأنه كريم، لأن ذلك يقال على وجهين:

أحدهما بمعنى عزيز وقد بيّنّاه من قبل، لأن ذلك يرجع إلى صفات الذات.

والآخر بمعنى فعل الكرم، وهو الذي يقيد النعم والأفضال لأن فعل ذلك في الشاهد يستحق به هذا الوصف. ويستحق أن يوصف بأنه رحمٰن وقد ذكر شيخنا أبو علي أن ذلك مبالغة يستحقها تعالىٰ دون غيره. ويستحق أن يوصف، كما يقال من الغضب غضبان، وذكر أن أهل اللغة قد أجروا ذلك على بعضهم، وأن ذلك عن طريق المبالغة له. وقالوا في مسيلمة رحمان اليمامة، واستعملوه مقيّدًا وذلك في حكم المجاز ولا يمتنع أن يكون الاسم المقيّد للمبالغة، لا يحصل إلا فيه تعالىٰ فلا يجري إلا عليه، لأنه لا يفيد مبالغة، لا شيء أوكد

منها، ومثل قولنا قدير وعليهم(١) في باب المبالغة، وقد قال إن ذلك مثل وصفنا العباد بأنهم عباد الله، ولا يقال ذلك إلا فيه وفي أحدنا يقال عَبيده فكأنه أفيد بذلك ما لا يليق به تعالىٰ، ويوصف من فعل الرحمة والنعمة بأنه رحيم، وذلك يجري على غيره أيضًا. واختلفوا في حقيقة ذلك في اللغة، فمنهم مَن قال: هو مأخوذ من فعل النعمة وهو الذي يختاره شيخنا أبو علي وقوّاه أبو هاشم، وإن كان قد ذكر في بعض مسائله خلاف ذلك، ويدلّ على ما قلناه أن من أظهر الإحسان إلى غيره يوصف بذلك، عرف من باطنه الرقّة التي ذكروها أو لم يعرف بل يصفون من لا رقّة له بذلك بأقوى مما يصفون به مَن له رقّة، لأن من لا رقّة له يكون مسغبة(٢) فيما يدفع أكثر، وعلى هذا الوجه مدحوا المؤثر على نفسه مع شدّة حاجته.

وقد علمنا أن الرقيق القلب لم يكلّف الامتناع من الأفضال لم يوصف بذلك، فيجب أن يكون فائدة الاسم ما ذكرناه، وإن كان لا يمتنع أن يكون أصله في اللغة ما قالوه ثم استعمل في الأمر الذي ذكرناه على جهة التعارف، فكان الثاني أحق به على ما بيّنّاه في نظاره(٣). وقد بيّن شيخنا أبو علي أن الرحمة هي النعمة، ووصف الله تعالىٰ القرآن: بأنه هدى ورحمة، والغيث بأنه رحمة، وبيّن أن رقّة القلب إنما توصف بذلك، لأنه مما يجاوره فعل الرحمة، ويوجد عنده فحلّ ذلك محل وصفهم الشهوة محبة لما كان يوجد عندها المحبة. فأما الكلام في أن الرقة لا تجوز على الله تعالىٰ، فقد بيّنّاه في باب نفي التشبيه. ولا يوصف تعالىٰ بأنه شفيق، لأن فائدة ذلك الحذر، وذلك لا يجوز على الله سبحانه. ولا يوصف بأنه رفيق، لأن الرفق في الأمور هو الاحتيال، لإصلاحها والسبب إلى ذلك، ويتعالىٰ الله عنه.

ولا يوصف بأنه لطيف، ويوصف تدبيره بذلك، لأن الوجه الذي عليه يقع لا يعرفه العباد. ويوصف سبحانه بأنه جواد إذا أكثر من الجود والأفضال وقد بيّنّا حقيقة ذلك في باب الأصلح، وكشفنا القول فيه، وأبطلنا قول مَن يقول إن ذلك موضوع لبذل الجهد، وأنه لا يجري على مَن يفعل من الجود ما يقدر

(١) كذا العبارة بالأصل، ولعلها: قدير وعليم، (٢) كذا بالأصل.
(٣) كذا بالأصل، ولعلها: نظائره.

على أكثر منه، وبيّنّا أن استعمال ذلك في الفرس الجواد مجاز وبيّنّا أن من فعل الجود على غير طريق المبالغة، يوصف بأنه جايد وإن قلّ استعماله.

ولا يوصف تعالىٰ بأنه سخي، قال شيخنا أبو علي: لأن ذلك لم يوضع في أصل اللغة لما ذكرناه في جواد وإنما وضع للبر، ولذلك يقولون: قرطاس سخاوي إذا كان ليّنًا ويوصف في اللغة الليّن الإخدعين بذلك وإنما استعملوا ذلك في الجواد من المخلوقين للينه عند طلب الحاجة منه، وذلك لا يصح على الله تعالىٰ فلا يصح أن يوصف بذلك على الحقيقة فأما وصفه جلّ وعزّ بأنه واسع فمجاز لأن ذلك يستحيل في ذاته. والمراد به واسع الرحمة والمغفرة والرزق. ويوصف تعالىٰ أنه منّان على جهة المبالغة من فعل الرحمة لأن نعم الله تعالىٰ موصوفة بأنها من منه، فيجب أن يوصف بأنه مانّ ومنّان على طريق المبالغة، وإذا وصف أحدنا بأنه مانّ من حيث يكثر ذكر نعمه ويمنّ بها فذلك مجاز، وهو الذي أراده تعالىٰ بقوله: ﴿لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٦٤] وعلى هذا الوجه توصف نعمه للإنسان بأنها منه منّه عظيمة.

قال: ولا يوصف تعالىٰ في الحقيقة بأنه حنّان، لأن الحنين يختص القلب كحنين الناقة، وحنين المشتاق وذلك لا يصح عليه تعالىٰ، ولم يثبت فيه الانتقال عن هذا الأصل بالتعارف فيقال إنه يجري على الله تعالىٰ من حيث يفعل النعم. قال: وقوله تعالىٰ: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا﴾ [مريَم: الآية ١٣] في يحيى يعني بذلك أنه رحمة من الله على عباده.

ويوصف تعالىٰ بأنه رؤوف، والرأفة هي الرحمة فإذا أكثر منها وصف بذلك. ويوصف تعالىٰ من إكثاره فعل الخير بأنه خير عند شيخنا أبي علي، ونقول إن ذلك في مقابلة شرير في أنه مفيد من فعل الشر فيجب أن يوصف تعالىٰ به.

فأما شيخنا أبو هاشم فربما جوّز ذلك، وربما قالوا إنهم يستعملونه بمعنى فاضل، ولذلك يتبعونه به، فيقولون فاضل خير، فيجب أن لا يطلق عليه تعالىٰ، وقد بيّنّا القول في ذلك في باب الأسماء والأحكام.

فأما وصفه سبحانه بأنه شرير من حيث الشر من فعل المضار والآلام فلا يصح، لأن الشر يفيد كونه ضررًا قبيحًا وما يقع من الله تعالىٰ لا يكون إلا حسنًا، فيجب أن لا يوصف بذلك. وقد بيّنّا من قبل أن الأمراض والآلام والعقاب من فعله تعالىٰ لا يسمى شرًّا، وأنه إذا أجرى ذلك عليه تعالىٰ فمجاز، ولو صح أن يوصف تعالىٰ بذلك لجاز أن يقال إنه من الأشرار، تعالىٰ عن ذلك.

قال: ويوصف بأنه بارّ بعباده، إذا فعل بهم البر والرحمة والمغفرة. وكذلك يوصف تعالىٰ بأنه سار للمؤمنين لما يفعله بهم من الثواب والتعظيم، وكلامه يدلّ على أن سار لا يستعمل إلا في المؤمنين خاصة، وذلك لأن السرور لا يخلص إلا لهم فأما الكافر والفاسق فلا يخلص ذلك لهما، لأنه لو انكشف لهما ما يستحقانه لما حصل لهما السرور.

ويوصف تعالىٰ بأنه كفيل، وقد قيل في ذلك أن المراد به تكفله لأرزاق العباد بالوعيد وللأخبار وغير ذلك، والذي قاله شيخنا أبو علي: المراد به تكفله بإثابة المكلف إذا أطاعه، وبفعل الألطاف له إذا كلّفه؛ لأنه قد ثبت في ذلك من الوجوب والضمان ما لم يثبت في غيره؛ فلذلك صرف فائدة الصفة إليه.

ويوصف تعالىٰ أنه معين للمؤمنين كما يوصف بأنه ناصر؛ وقد بيّنّا من قبل معنى المعونة، وأن المراد بها فعل ما يكون وصلة إلى الفعل، إذا كان المقصد بذلك التوصل إلى الفعل، ولذلك لا يقال فيه تعالىٰ بأنه معين على المعاصي، كما يوصف بأنه معين على الطاعات؛ ومما يفعله تعالىٰ من القدر والآلات يوصف بذلك، وكذلك ما يدره من الرزق يوصف بذلك، لأنه قد يستعان به على طاعته، ولا يستعمل ذلك في الحقيقة إلا في المكلف الذي يريد منه تعالىٰ الأفعال. ولا يوصف بأنه ظهير لأن الأصل في ذلك مظاهرة البعض للبعض والدفاع عنه على وجه مخصوص، وذلك لا يتأتى فيه تعالىٰ. ولا يوصف بأنه وزير للمؤمنين، لأن الأصل في هذه اللفظة عند شيخنا أبي علي مأخوذ من شدّ الأزر للمعونة لأن ذلك من أوكد ما يدلّ على المعونة، وذلك لا يتأتى فيه تعالىٰ، فيجب أن لا يوصف بذلك، وبيّن أن العرب كانت إذا تعاونت فعلت هذا الفعل، وإفادته لهذا الاسم وذلك لا يتأتى فيه تعالىٰ. قال: كما لا

يوصف بأنه تعالىٰ وزير فكذلك لا يوصف المؤمنون بأنهم وزراء الله، لمثل هذه العلّة ولأن الوزير لا بد من أن يكون معينًا ومشيرًا، وذلك لا يتأتى فيه تعالىٰ.

فإن قيل: فقد انتقلت هذه اللفظة بالتعارف، فهلا وصفتموه سبحانه بأنه وزير؟

قيل له: لم ينتقل إلى تعارف مطلق، لأنهم لا يقولون في كل مَن أعان غيره إنه وزير، دون أن يكون على صفة مخصوصة ومَن يقوم بأمره على صفة مخصوصة؛ وكل ذلك لا يتأتى فيه تعالىٰ.

قال: ولا يوصف تعالىٰ بأنه مساعد، لأن تأويل ذلك في اللغة أن يجعل ساعده ويده في الأمر الذي جعل صاحبه ساعده فيه حتى لا يقع التمييز، وذلك لا يتأتى في الله تعالىٰ قال: ولا يجوز أن يوصف غيره بأنه خليل له كما وصف إبراهيم بذلك من حيث اصطفاه واختصّه. ولا يوصف تعالىٰ بأنه خليل لأن غيره لا يجوز أن يختصّه ويصطفيه من حيث يعلم السر وأخفى ويقدر على كل الأمور ولا يجوز عليه المنع. وبين أن غير إبراهيم من جهة اللغة لا يجب أن يوصف بذلك، وذكر ما رُوِيَ عن النبيّ ﷺ من قوله: «إن صاحبكم خليل الله» يعني نفسه. وقد بيّنّا ذلك مشروحًا في باب الرد على النصارى فلا وجه لإعادته.

ويوصف تعالىٰ بأنه مختار لأنبيائه إذا اصطفاهم واختصّهم. وكما يوصف تعالىٰ بأنه اختارهم من حيث ميّزهم من العالم بما فعله بهم وأراد منهم من أداء الرسالة بعد إبداعها لهم ما لم يرد من غيرهم، فيجب أن يوصف بأنه اصطفاهم من حيث أفردهم برسالاته ووحيه، وهو الذي أراده الله بقوله: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾﴾ [آل عِمرَان: الآية ٣٣] من حيث اختصّهم بالنعم التي تأتوا بها من غيرهم. وكما يقال إنه اصطفاهم كذلك يقال اجتباهم، لأن المعنى في اللغة لا يختلف.

ولا يوصف تعالىٰ بأنه صديق المؤمنين، ولا أن المؤمنين أصدقاؤه، لأن الأصل في الصداقة مجاز وإنما يقال ذلك في الصدق والمودّة، ووصف المودّة بالصدق لا يصح على الحقيقة، وإنما شبّهوه بالخبر الصدق الذي مخبره على ما

يتناوله من حيث صارت المودّة بينهما لا تختلف، وإذا كان مجازًا في الأصل ثم لم يحصل فيه من التعارف ما ينقله عن بابه فيجب أن لا يوصف تعالىٰ بذلك، قال: وهي مأخوذة من الصدق في المحبة ولئلّا يضمر خلاف ما يظهره وذلك يتأتى في العباد من حيث يخفى عليهم الضماير، ولا يتأتى فيه تعالىٰ فيجب أن لا يوصف بذلك. فأما وصفه تعالىٰ بأنه صاحب المؤمنين فمجاز، لأن الصحبة في الحقيقة إنما تصح في الأجسام التي تتلاقى وتفترق، ومتى دعونا فقلنا للغير: صحبك الله فذلك توسع. فالمراد به طلب السلامة في سفره، والسلامة في الحقيقة ليست بصاحب له، فكل ذلك مجاز. وعلى هذا الوجه يحمل عنه ما رُوِيَ عنه عليه السلام أنه قال: «أنت الصاحب في السفر، والخليفة في الحضر» فإن قال: أفتصفونه تعالىٰ بأنه خليفة للعباد على الحقيقة؟ قيل له: ذلك مجاز، والمراد أنه قد يقع عن المسافر المكاره في وطنه وهو كالخليفة له، لما كان المستخلف من شأنه أن يفعل ذلك.

فإن قال: أفتصفون الغير بأنه خليفة الله كما قال تعالىٰ في داود: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [صٓ: الآية ٢٦].

قيل له: قد أطلق ذلك وقيل إنه خليفة الله على خلقه، لكن الأصل فيه مجاز، لأن الخليفة هو الذي يقوم مقام مَن خلفه حتى كأنه حاضر مدبر؛ وذلك لا يتأتى فيه تعالىٰ لأنه لا يجوز عليه الحضور والغيبة ولا أن يتعذّر عليه التدبير في حال دون حال.

فإن قال: فإذا وصفتموه بأنه مكلّف، أفتصفونه بأنه مختبر؟

قيل له: قد ورد هذا الوصف، لكنه مجاز، لأن الاختبار طلب الخبرة بالأمور، وذلك يتأتى إلا فيمن لا يعرف ثم يتوصل إلى المعرفة فيجب أن يكون استعماله في الله سبحانه مجازًا، ووصفه تعالىٰ بأنه مبتلى كمثل[1]، لأن الابتلاء هو الاختبار على ما تقدم ذكره، وكذلك وصفه بأنه مستحق كذلك، لأن ذلك يستعمل فيمن يطلب المعرفة بفعل يأتيه، كما يقال: امتحنت الذهب، وذلك لا يتأتىٰ فيه تعالىٰ. ولا يوصف بأنه مجرب، لأن ذلك لا يستعمل إلا فيمن لا

(١) كذا بالأصل.

يعرف العاقبة فيصل بالتجربة إلى ذلك، ولم يرد بالتجربة والامتحان ما ورد في الابتلاء والاختبار. فيجب أن لا يستعمل ذلك لا على جهة المجاز ولا على جهة الحقيقة. ويوصف تعالىٰ بأنه مسدد للمؤمنين كما يقال مصلح لهم، لأن السداد هو سلوك طريقة الصلاح، فلما كان المؤمن لا ينال ذلك إلا بالطافة مع التمكين والمعونة وجب أن يوصف بأنه مسدد لهم؛ وقد يجوز أن يوصف بذلك من الدلالة أيضًا، لأن من بين الشيء وأوضحه للغير يوصف بأنه قد سدده. قال: ويوصف بأنه مرشد للمؤمنين على هذا الوجه لأن الرشيد تمسكه بالطاعة والإيمان فيوصف بذلك على الوجه الذي قدّمناه. قال: والثواب أيضًا وما يجري مجراه يوصف بأنه رشاد، وأنشد في ذلك بيتًا لبعض الصحابة.

حتى يقولوا وقد مرّوا على جدث أرشدك الله من غاز وقد رشدا

هذا يروى لعبد الله بن رواحة الأنصاري وقتل يوم مؤتة وقبره هناك. وبين أن ذلك هو بمعنى الثواب، لأن الميت في القبر لا يدعى له بأن يسهل تعالىٰ له الإيمان، وقد يقال ذلك بمعنى الدلالة، كما يقول القائل: أرشدني إلى فلان بمعنى الدلالة. قال: فيجوز أن يقال: أرشد كل عباده المكلفين على هذا الوجه، لأنه قد دلّهم، وعلى الوجهين الأولين يختصّ به المؤمن. قال: ولا يوصف تعالىٰ بأنه حسن ولا جميل بل توصف بذلك أفعاله، لأن الحسن يقال على وجهين:

أحدهما على جهة النظر في الصور وما جرى مجراها، وذلك لا يتأتى في الله سبحانه؛ والآخر بمعنى حدوث الشيء على وجه مخصوص، وهو يقتضي كونه قبيحًا على ما قدّمناه من قبل. والحدوث يستحيل في الله تعالىٰ، فيجب أن لا يوصف بذلك، ويوصف به فعله، ومعنى جميل ومعنى حسن لا يختلف في الأفعال لأنه لا حسن إلا جميل، وقد بيّنّا الكلام من قبل في حقيقة الحسن إذا أريد به الأفعال التي تحسن عقلًا، وفصلنا بينه وبين ما يوصف بالحسن والقبح من جهة المنظر فلا وجه لإعادته.

ولا يوصف تعالىٰ بأنه نبيل، لأن ذلك يستعمل فيمن حسن خلقته وضمّ إلى ذلك الصبابة، والخلال المحمودة، وذلك لا يتأتى فيه تعالىٰ فيجب أن لا يوصف بذلك.

ويوصف تعالىٰ بأنه حافظ لنا إذا صرف عنا المكاره، كما يحفظ الإنسان متاعه على هذا الحد، فأما حافظ بمعنى عالم فلا يستعمل فيه تعالىٰ، وقد بيّنّا ذلك في باب التوحيد. فأما وصفه تعالىٰ بالمكر والخديعة وما جرى هذا المجرى فخطأ وإن كان الكتاب قد ورد به، لأن المراد بجميع ذلك العقاب والجزاء وقد بيّنّا أن اسم الشيء قد يجري على ما جرى عليه كقوله تعالىٰ: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ﴾ [النساء: الآية ١٤٢]، ﴿وَيَمۡكُرُونَ وَيَمۡكُرُ ٱللَّهُۖ﴾ [الأنفال: الآية ٣٠]، و﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ [البقرة: الآية ١٥] فيجب أن يحمل على هذا الوجه، أو على غيره مما ذكر في غير موضع.

ولا يوصف تعالىٰ بأنه يضحك، لأن الأظهر في الضحك هو التقبح وحصل من جهة التعارف في التقبح المخصوص الواقع على وجه في وجه الإنسان، وذلك لا يتأتى فيه تعالىٰ، فلا يجوز أن يوصف بالفرح، لأن الفرح هو السرور الذي يجري مجرى المضاد للغمّ، وذلك لا يصح إلا على مَن يجوز عليه المنافع والمضار. وما رُوِيَ في هذا الباب من الخبر فيجب أن يراد أو يتأوّل على أن المراد به الإرادة والصحة لتوبة العبد، فلما كان تعالىٰ يريد ذلك، وقد قوي الأدلّة عليه جاز أن يقال الفرح ثبوته عنده من واجد الضالّة على ما رُوِيَ في هذا الباب.

فإن قال: أفتصفونه على الحقيقة بأنه عدل؟ قيل له: إن هذه اللفظة في اللغة تفيد الفعل الواقع على وجه، والذي يجري على الفاعل هو عادل؛ لكنهم أقاموا المصدر مقام اسم الفاعل فأجروه عليه مجازًا واتساعًا فيجب أن يجري عليه مقيّدًا. وكذلك وصفه بأنه سلم وغياث ورخاء، لأن كل ذلك من أسماء المصادر الجارية على الأفعال الواقعة على وجه مخصوص، وإن كان قد أجرى ذلك على نفسه بقوله: ﴿ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ﴾ [الحشر: الآية ٢٣] وإنما وصف نفسه بذلك لأن السلام من قبله؛ وهذا كوصفه نفسه بأنه حق بقوله تعالىٰ: إن الله هو الحق، وأراد ذلك أن عبادته حق، وأن عبادة غيره باطل، وأنه تعالىٰ هو الباقي المثيب المعاقب الضارّ النافع وأن ما يدعون من دونه لا يصح ذلك فيه، فيجب أن يكون مجازًا. وكذلك القول فيما رُوِيَ في الدعاء: يا غياث المستغيثين ويا

رجاء الآملين، فهو مجاز فالمراد أن الرجاء والغوث من قبله فوصف بذلك وحقيقته أن الغيث والمرتجى والمسلم والعادل[1].

فإن قيل: أفتصفون الله تعالىٰ بأنه مؤمن على الحقيقة؟ قيل له: نعم، والمراد بذلك أنه أمن العباد من أن يضيع حق واحد منهم من ثواب وغيره، وأن يعاقبوا بغير حق.

وقد بيّنّا من قبل أن شيخنا أبا هاشم قد جوّز أن يجري ذلك عليه من حيث ثبت كونه مصدقًا لأنبياء الله ورسله بالأدلّة والخبر، وشرحنا القول فيه فلا وجه لإعادته.

ويوصف بأنه مهيمن، لأن المهيمن هو الأمين على الأشياء. وعلى هذا قال تعالىٰ في وصف القرآن بأنه مهيمن بقوله: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المَائدة: الآية ٤٨]. قال: وإنما جعلت الهاء التي في مهيمن بدلًا من الهمزة التي في الأمين عند أهل اللغة، فيجب أن يكون حقيقة فيه تعالىٰ. ويوصف تعالىٰ بأنه طالب على ما يستعمله المؤمنون من الإيمان، والمراد بذلك أنه يطلب من الظالم حق المظلوم أن لا يضيع حقّه، وقد بيّنّا ذلك في باب العرض وأنه تعالىٰ ينتصف من المظلوم للظالم وذلك حقيقة فيه، وليس الطلب كله بالقول بل قد يكون بالفعل كما يطلب أحدنا ظالمه إذا هرب منه لكي يظفر به ويأخذ حقّه، فإذا فعل تعالىٰ ذلك وجب وصفه بأنه طالب. ويوصف تعالىٰ بأنه مدرك ويراد بذلك، أن يدرك المطلوب ولا يمتنع منه، لأن الطلب قد يمنع ما طلبه وقد يمتنع عليه، فإذا لم يمتنع عليه قيل أدركه؛ وقد بيّنّا من قبل أن الإدراك قد يستعمل إذا أطلق بمعنى اللحوق على هذا الوجه فيجب أن يكون هذا الوصف حقيقة لله تعالىٰ.

فإن قال: أفيوصف بأنه غالب على الحقيقة؟ قيل له: نعم، والمراد بذلك ما يقع منه من غلبة الغير ومنعه. وقد قال شيخنا أبو علي: إن المراد بذلك أنه قاهر مقتدر وذلك من صفات الذات؛ وقد بيّنّا في باب التوحيد أن قاهر لا

(١) كذا العبارة بالأصل وفيها تشويش.

يمتنع أن يراد به الفعل أيضًا، لأنه مأخوذ من القهر والغلبة الذي إذا وقع كان منعًا للغير وغلبة له فلا وجه لإعادته.

ويوصف تعالىٰ بأنه مجاز على الطاعة والمعصية من حيث فعل المدح والذم وأمر بذلك، ويقال إنه مثيب معاقب بما يقدمه من الأمرين وإن كانت حقيقته تقتضي أن يوصف بالأمرين في الآخرة، لكنه لما فعل في حال التكليف ما يجري مجرى الثواب وقدّم بعض العقاب صحّ أن يوصف بذلك. على أنه لا يمتنع أن يكون مثيبًا لكثير من عباده، من الأنبياء والشهداء وغيرهم على ما رُوِيَ في الخبر وإن لم يفعل بهم كل الثواب فيكون استعمال هذا الوصف فيه حقيقة في هذا الوقت.

فأما وصفه بأنه شكور فقد ورد الكتاب به، لكن الشكور يفيد المبالغة في الشكر والشاكر، وإذا كان تعالىٰ لا يصح أن يكون منعمًا عليه لم يصح أن يكون شاكرًا. والشكر على ما قدّمنا ذكره هو الاعتراف بنعم المنعم مع ضرب من التعظيم، فإن قيل: فما المراد بذلك؟ قيل له: يوصف به على وجهين: أحدهما أنه يجازي على الشكر فأجرى اسم الشكر على ما يفعله من الجزاء، ثم وصف بذلك بأنه شكور لما كان ما يفعله من ذلك كثيرًا عظيمًا، والثاني أنه يراد بذلك أنه يفعل بالمطيع من عباده ما يستحقه على طاعته وعبادته ومن حيث كان مستحقًّا للشكر وصف بذلك كما يوصف مكافأة المنعم فيما بينا بأنه شكر.

ويوصف تعالىٰ بأنه حميد إذا كان العباد حمدوه على نعمه؛ وكما يوصف بأنه محمود لما فعلوا من الحمد والشكر، فكذلك يوصف بأنه حميد، وقد بيّنّا أن قول شيخنا أبي علي قد اختلف في الحمد فمرة يقول إنه الشكر ومرة يقول إنه المدح الذي هو ضد الذم، ويقول: لا يمتنع أن يوصف تعالىٰ بأنه حمد نفسه بقوله: «الحمد لله رب العالمين» وغير ذلك، وعلم عباده كيف يمدحوه. ويوصف تعالىٰ بأنه مادح للمتقين من عباده، وقد بيّنّا من قبل حقيقة المدح فإذا فعل تعالىٰ ذلك بالقول وغيره فيجب أن يكون مادحًا، ويوصف بأنه معظم لعباده بالمدح وغيره، لأنّا قد بيّنّا حقيقة التعظيم، قد وقع منه يعلم بالمؤمنين فيجب وصفه بذلك.

فأما وصفه بأنه قاض فسنذكره من بعد، ويوصف تعالىٰ بأنه ذام للعصاة من عباده بما فعله من الذم بالقول وغيره، وأنه مهين لهم على ما تقدم القول به. وقد صحّ أنه تعالىٰ لعن الكافرين والفاسقين، فلا يمتنع وصفه بذلك بل هو بهذا الوصف أولىٰ، لأنه لعنهم قولًا، ولأنه هو الذي يعدهم من الخير والثواب، ويبعدهم في الآخرة، ويوصف تعالىٰ بأنه يأبى الأشياء، قال أبو علي: لأن الإباء في اللغة هو المنع والامتناع.

وقد بيّنّا أنه تعالىٰ مانع من كثير من الأمور فيجب أن يوصف بأنه آبٍ لها، واستشهد في ذلك بما رُوِيَ من قبولهم: [الرجز]

«فـإن أرادوا ظـلمًـا أبـيـنـا»

وأبطل بذلك قول مَن يقول إن المراد بالإباء الكراهة ودلّ على فساده بأن الآبي قد صار كالمدح، ولا يمدح أحدنا بأن يكره ظلم غيره له وعلى هذا الوجه يحمل قوله تعالىٰ: ﴿وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [التّوبَة: الآية ٣٢].

ولا يوصف تعالىٰ بأنه شجاع، لأن الشجاعة الإقدام على المكاره والأمور المخوفة، وذلك لا يتأتى فيه تعالىٰ.

ولا يوصف تعالىٰ من حيث عظيم فضله على عباده وإقراره على الأمور بأنه كامل، لأن الكامل هو مَن تمت خصاله وإنعامه فيخرج عن النقصان المشاهد الظاهر، وذلك لا يتأتى فيه تعالىٰ، وإذا لم يوصف بذلك فبأن لا يوصف بالنقص أولى؛ ولا يوصف تعالىٰ بأنه وافر، لأن فائدة ذلك توفر الأبعاض والخصال. ولا يوصف تعالىٰ بأنه تام لمثل هذا الوجه؛ ويوصف تعالىٰ بأنه وكيل، لكنه يجب أن يقال وكيل علينا، لأن ذلك يفيد كونه قائمًا بأمرنا ومتوليًا لحفظنا، لأن كل مَن فعل ذلك بغيره يكون وكيلًا عليه، كما يوصف بأنه وليه، ولا يقال وكيل لنا، لأن ذلك يفيد أنا أقمناه لأمورنا ويتعالى عن ذلك فلا وجه لصرف قوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [هُود: الآية ١٢]، وكان الله على كل شيء وكيلًا إلى أنه مجاز، ولا يوصف الواحد منا بأنه متوكل على الله إذا انقطع عليه في طلب الرزق من وجهه، وقد ذكرنا حقيقة ذلك في

باب الأرزاق ولا يوصف أحدنا بأنه معتمد على الله على الحقيقة، لأن اعتماد الشيء على غيره يقتضي معنى المدافعة، وإذا استعمل ذلك على الوجه الذي قدمناه فهو مجاز وإن قوي التعارف فيه، ولا يوصف أحدنا بأنه يركن إلى الله، لأن الركون إلى مَن يركن إليه، يفيد اعتقاد السلامة على باطنه، وذلك لا يتأتى فيه تعالىٰ، وعلى هذا الوجه لا يوصف بأنه يركن إلينا وكذلك فلا يوصف بأنه يطمئن إلى عباده، أو يطمئن عباده إليه، لأن الطمأنينة هي السكون إليه؛ وهي ضد التهمة والنفور، وذلك لا يتأتى في الله تعالىٰ مع عباده، فيجب أن لا يوصف بذلك.

فإن قال: إذا وصفتموه بأنه حافظ لعباده على معنى دفع المكاره عنهم، أفتصفونه بأنه راع وحارس ورقيب وخفير؟ قيل له: قد قال شيخنا أبو علي: حافظ الشيء على الحقيقة يوصف بأنه راعيه وحارسه، فيجب أن يستعمل في الله تعالىٰ، وإن قلّ إطلاق ذلك، إلا في الأدعية لأنهم يقولون: «رعاك الله وحرسك» ولا بد من ذلك أن يقال راع وحارس، لكنه لما استعمل في غير هذا الوجه وجب أن لا يطلق إلا مع البيان، فأما خفير فمعناه في الأصل هو الستر، لأنه مأخوذ من الخفر، فلما كان الخفير يستر الشيء الذي يحفظه على الناس، لكيلا يصلوا إليه أو يجري هذا المجرى، وصف بذلك.

فإذا لم يصح ذلك عليه، فيجب أن لا يوصف به.

فأما رقيب فمعناه حافظ، ولا يمتنع أن يستعمل في الله تعالىٰ، وإن قلّ ذلك. قال: ويوصف بأنه يبرم أفعاله إذا أحكمها، لأن ذلك حقيقة اللغة في فيجب أن يوصف بذلك وإن قلّ استعماله لما فيه من الإيهام، ويوصف تعالىٰ بالتوصل على ما ورد الكتاب به، لأن المراد بذلك وصل فعل بفعل، وقد ثبت ذلك في فعله فيجب أن يوصف به. وقد بيّنّا أنه يوصف بأنه مفضل على ما ورد به الكتاب فلا وجه لإعادته فأما من الكلام الذي ثبت بالدليل أنه فعله، فإنه يوصف بأنه متكلم (لأنه لا خلاف بين أهل اللغة في استعمال هذه الصفة فيمن يفعل الكلام ويحلّ عندهم محل قائل، فإذا وجب وصفه بأنه قائل، فيجب وصفه بأنه متكلم).

وقد بيّنّا في باب الكلام إبطال قول مَن يقول إن ذلك لا يستعمل فيه تعالىٰ، لما يفيده من معنى التكليف، وأبطلناه بهذا الوجه بصحة وصفهم لله بأنه متفضل فلا وجه لإعادته. ولا يجوز أن يوصف تعالىٰ بأنه متكلم لم يزل، لأنّا قد دللنا على أن هذا الوصف مشتقّ من فعل الكلام، وذلك يستحيل فيما لم يزل. وقد أبطلنا كونه متكلمًا لنفسه، وبمعنى قديم، وأبطلنا قول مَن يقول إن ذلك يقال بمعنى قادر لم يزل على الكلام فلا وجه لإعادته، وأبطلنا قولهم إنه: «لو لم يكن متكلمًا، لوجب أن يكون أخرس، أو ساكتًا» فلا وجه لإعادته ويجب أن يوصف تعالىٰ بكل وصف مشتق من الكلام أو من ضروبه، ليوصف بأنه مخبر صادق آمر ناهٍ مادح ذام، إلى غير ذلك؛ وقد بيّنّا في باب الكلام القول في ذلك أجمع.

ولا يجوز أن يوصف بأنه ناطق عند شيخنا أبي علي، قال: لأن فائدته وقوع الصوت وآلته. وكذلك قال سبحانه: ﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ﴾ [النمل: الآية ١٦]، وهو بمنزلة الصياح والصراخ اللذين لا يستعملان إلا فيمن له لسان وآلة. قال: ولا يوصف بأنه فصيح، لأن حقيقة ذلك هو في الكلام من حيث يفصح عن المعنى ويكشف عنه، وذلك لا يتأتى فيه تعالىٰ، فلذلك لا يقال بليغ لأن ذلك من صفات الكلام إذا بلغ في البيان الحد المطلوب. فأما قولهم فلان فصيح اللسان، فالمراد به الذرابة وذلك لا يصح في الله. ولا يوصف تعالىٰ بأنه خطيب، لأن المتكلم إنما يوصف بذلك إذا واجه مَن يسمع خطبته، أو يجري هذا المجرى، وذلك لا يستعمل فيه سبحانه. ولا يقال معرب، لأن ذلك أيضًا من صفات الكلام، وقد قال شيخنا أبو علي في بعض المواضع إنه لا يمتنع أن يقال إنه تعالىٰ أعرب كلامه إذا لم يكن فيه لحن وخطأ. ولا يمتنع أن يوصف تعالىٰ من كتابة الوحي بأنه كاتب، لأنه إذا كتب ذلك في اللوح المحفوظ، فلا بد من أن يقال كاتب وإن كان لا بد من بيان، لما حصل فيه من تعارف في غير هذا الوجه، فكما لا يوصف بأنه خطيب فكذلك لا يوصف بأنه قاض، لأن القاضي يوصف بذلك لضرب من المواجهة في إيراد الكلام والبلاغة.

قال: وكل شيء يضاف إليه فيقال ذو العرش، وذو الكرم وما لا يصح أن يضاف إليه باللام نحو قولنا: (له رأس ورجل) فلذلك لا يضاف إليه فيقال

ذو الرأس، وذو الرجل، وجعل ذلك كالأصل في هذا الباب ما لم يمنع منه مانع.

فصل (في الصفات التي يستحقها، من حيث لا يفعل فعلاً مخصوصًا، وما يتصل بذلك)

اعلم أن الذي لا يفعله تعالىٰ على ضربين:

أحدهما: يتنزّه تعالىٰ عن فعله من حيث لو فعله كان قبيحًا، واستحقّ عليه الذم تعالىٰ الله عن ذلك، فيستحق أن يوصف عند ذلك بما يفيد تنزّهه عنه نحو قولنا «سبوح قدوس». لأن ذلك يفيد تنزّهه عما لا يجوز عليه من هذه الأفعال، وإن كان قد يفاد به أنه منزّه عما لا يجوز عليه من اتخاذ الصاحبة والولد. وقد رُوِيَ عنه عليه السلام في سبحان الله، أنه تنزيه لله عن كل سوء بذلك على ما ذكرناه، وعلى هذا الوجه حمل قوله تعالىٰ: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الجمعة: الآية ١] لأنها لما دلّت على تنزيهه عن هذه الأمور جاز وصفها بأنها مسبحة، فإن قيل: ما أنكرتم أنه إنما وصف بذلك من حيث يفعل الأفعال المضادّة لهذه الأفعال، أو الجارية مجرى المضادة لها؛ لأنه إذا فعل الفعل المضاد لهذه، أو جار مجرى المضاد لها. لأنه إذا فعل الفعل على وجه يكون عدلًا، فقد صار كالمنافي لوقوعه على وجه يكون جورًا وظلمًا، ويدلّ على أنه مأخوذ من ذلك، أنه لو كان مفيدًا لما قلتم، لوجب خروجه من أن يكون من صفات الأفعال. ولوجب أن يجري عليه فيما لم يزل، لأنه ليس بعض الأحوال بأن يجري عليه أولى من بعض، ولوجب أن يكون مفيدًا لا ينفي ما لا نهاية له من الأفعال، ولو جاز ذلك لجاز أن يقع المدح موقعه، فيمدح على ما لا نهاية له وقد بيّنّا فساد ذلك، يبيّن أن هذه الصفات تفيد ما ذكرناه من الفعل.

قيل له: قد علم أنه سبحانه مع كونه فاعلًا لما فعله، كان يصح أن يفعل ما لا حد له ولا حصر من القبائح، مضمومًا إلى ما فعله من الممات[١]. فكيف يصح أن يقال إن الواقع من فعله منافٍ لما نزهناه عنه والحال هذه، ولا يجب

(١) كذا العبارة بالأصل، ولعلها: الحسنات.

إذا أجرينا هذا الوصف عليه لأنه لم يفعل أن يجري عليه لم يزل. بل يجب أن يجري عليه في الأوقات التي كان يصح أن يكون فاعلًا لها ومختارًا.

فأما المدح فهو شاهدنا في هذا الباب، لأنّا قد دللنا على أنه يستحق المدح من حيث لم يفعل الأفعال القبيحة؛ ولم يجب أن يستحقه لم يزل، ولا شيء يدفع به ذلك إلا ما قدّمناه، ولا يجب أن يستحق المدح على ما لا نهاية له، وإنما يستحقه على ما لا يجوز أن يفعله، لو كان له داعٍ إلى القبيح، كما أن أحدنا يستحق الذم على ما يصح هذه الطريقة فيه، ويجبُ أن يكون الاسم المفيد لذلك يفيده على هذا الحد، ولو أفاد انتفاء ما لا نهاية له، لم يبطل بالوجه الذي يبطل به المدح، لأن من حق المدح أن يكون مستحقًّا. فلا بد من نهاية في المستحق، وليس كذلك الاسم لأنه إذا أفاد ما لا نهاية له لم يؤدّ إلى فساده، وشيخنا أبو علي قد أجاز أن يوصف بأنه طاهر من حيث تنزّه عن هذه الأمور، وفصل بينه وبين نظيف بأن قال يفيد فعلًا فيه يفيده وصفنا له بأنه منظف وذلك لا يتأتى فيه تعالىٰ، فهذه الأسماء والأوصاف تفيد ما ذكرناه.

والضرب الثاني: ما لا يفعله من الأمور التي لو فعلها لم يكن من القبيل الذي يقبح وإن كان قد تعرّض فيه ما يقتضي قبح تقديمه وذلك نحو العقاب، وله حالان:

أحدهما: أن لا يفعله أصلًا، فيستحق لأجله أن يوصف بأنه غافر وغفور، وساتر وستار، وعفو وعاف، فإن لم يفعل ذلك عند أمر يؤثر فيه قيل إنه مكفر لعقابه إن كان لا يمتنع أن يجري على الوجه الأول. وفي مقابلة هذا الوجه يستعمل في الثواب فيقال يحبط ثواب الكفار والفساق، وإن كان يؤخّر فعل ذلك ولا يعجله وصف بأنه حليم، وإن كان لو لم يفعله أصلًا يوصف بذلك، إذا كان الذي لا يفعله هو الذي بتأخيره سمي حليمًا فصار وصفنا له بأنه حليم يفيد، وأنه لو لم يفعل بالعصاة المستحقّين ما استحقّوه على وجه التعجيل، فمَن كان هذا حاله وصف بأنه حليم.

فإن قيل: فيجب أن لا يكون هذا القول من صفات الفعل قيل له: لا فرق بين ما يفيد وقوع فعل منه، وبين ما يفيد انتفاء فعل مخصوص من قبله في

أنه في الوجهين جميعًا لا يمتنع أن يكون من صفات الفعل، خصوصًا إذا أُريد به خروجه عن صفات الذات، وأفاد به ما يتعلّق بصفات الأفعال، لأنه ليس المراد بذلك الاشتقاق فقط وليس الغرض إلا المعاني دون الألقاب، فإذا بيّنّا صحة ما ذكرناه، فلا معترض علينا بما قاله. فإن قيل: ومن أين أن وصف الحليم يفيد ما ذكرته، وهلا كان مشتقًّا من فعل يضاد العقاب، وإلا يتقدم، على ما ذهب إليه شيخكم أبو علي، فقد ذكر أن ذلك مأخوذ من فعل يضاد الانتقام وأوما إلى أن ذلك الفعل هو ما لا يجتمع معه العقوبة لو فعلها تعالىٰ، وقال إنه يفيد أيضًا ذلك، لأن أحدنا إنما يوصف بذلك إذا أنزل الانتقام بمَن أساء وظلم، وترك الانتقام يجري مجرى الضد للانتقام، ولولا ذلك لوجب وصفه بأنه حليم متى لم يفعل الانتقام حتى يوصف بذلك قبل وقوع المعصية من العباد، بل قبل التكليف، بل كان يجب أن يوصف بذلك لم يزل، وفساد ذلك يوجب صحة ما ذهبنا إليه. قيل له: قد بيّنّا أنه يفيد أنه لم يفعل فعلًا له صفة مخصوصة، وهو أن يكون عقابًا، وهذه الصفة لا تحصل له، ولما عصاه من العباد، لأن المفعول قبل ذلك لا يكون عقابًا ولا مستحقًّا فلا يجب أن يوصف بذلك إلا في هذه الأحوال، فكيف يقال إنه يجب على ما قلتم أن يوصف بذلك لم يزل؟ ولا يجوز أن يكون ذلك مفيدًا لمعنى يضاد العقوبة والانتقام، لأنه لو أفاد ذلك في الغائب، لأفاده في الشاهد وقد صح أنه يوصف الواحد منا بأنه حكيم حليم إذا لم ينتقم ممن ظلمه، وإن كان لم يفعل في جسمه ما يضاف للانتقام.

وقد عرفنا أن الذي يفعله في نفسه من الكف هو الذي كان يفعل من قبل ولا يضاد ذلك ما يفعله في جسم غيره. فكيف يكون الاسم مفيدًا له، ولو جاز ذلك لجاز ما يقوله المجبرة من أن وصفه بأنه محرك يفيد فعلًا في يده، وبطلان ذلك يبيّن فساد هذا القول.

ولو صح في أحدنا ما قاله كان لا يجب مثله في القديم سبحانه، لأن عنده قد يخلو من أن يكون فاعلًا للأفعال المتضادة بأن يكون أحدها باقيًا في المحل، ويفارق عنده حال القديم تعالىٰ حال القادر منّا لأنه يقول فيه لا يخلو من يكون فاعلًا للأفعال للأخذ والترك، فإذا لم يفعل في غيره فعلًا من الأفعال

فقد ترك سببه، ولا يصح مثل ذلك في القديم سبحانه، ويبيّن صحة ما ذكرناه أنه تعالىٰ إذا لم ينتقم من الكافر ولم يعاقبه في دار الدنيا فهو غير فاعل في جسمه حالًا بعد حال، بل يضاد العقوبة لأن الحياة والصحة وغيرهما، لا يتجدد وجوده حالًا بعد حال، بل يبقى ما كان فيه من قبل، وبعد استحقاقه للعقاب لا يثبت فعلًا يضاد ذلك. فكيف يقال إن قولنا حليم يفيد ذلك، وحال المكلف الذي يستحق به العقوبة لا يخلو من وجهين:

إما أن يكون هذه الصفة التي ذكرناها؛ وإما أن يموت فلا يصح أن يعاقب أو يفنى فيستحيل ذلك فيه. وقد عرفنا أنه لا يصح أن يكون وصفه بأنه حليم يفيد الموت والفناء والصحة فكيف يصح ما قاله وكيف يمكن أن يكون مفيدًا لذلك، وحال الكافر فيه كحال المؤمن، لأنهما في الصحة والسلامة ثم في الموت والفناء يتفقان. فلا بد من أن يكون لوصفه بأنه حليم من الفائدة فيمن حلم عنه ما لا يكون في غيره، وليس رجع ذلك علينا لأنّا قد بيّنّا أنه مفيد لكونه غير متعجل لفعل مخصوص، وذلك الفعل يمكن في الكافر ولا يمكن في المؤمن، فالفرق بينهما بيّن في هذا الوجه. ولا يمكنه أن يقول إن الصحة التي في الكافر يستند بفائدة زائدة وهو كونها ضدًّا للعقوبة لأنّا قد بيّنّا أنها لا تضاد، ولو ضادت لم يجعل للكافر فيه اختصاص، وكل ذلك يبيّن صحة ما قدّمناه. على أنّا إذا رجعنا إلى أهل اللغة وعلمهم بأنه لا يفعل الانتقام ظاهر، وعلمهم بأنه يفعل تركًا في يديه يجري مجرى المنافي للانتقام يحصل عن استدلال إن كان ثابتًا صحيحًا فلا يصح صرف فائدة الصفة إليه؟ فإن قيل: فيجب أن لا يوصف في الآخرة، إذا فعل العقوبة، أنه حليم إن أفاد ما ذكرتم.

قيل له: إذا أفاد أنه لم يتعجل العقوبة، وكان ما يفعله من العقاب في الآخرة لا يخرجه من أن يتعجل ذلك، فيجب أن لا يقدح في استحقاقه لهذه الصفة.

فإن قيل: فيجب أن لا يوصف بأنه صبور لمثل ما وصفتموه بأنه حليم، قيل له: ليست الفائدة واحدة، لأن الصبور هو الذي يلحقه المكاره والمضار، فلا يخرج عندها الجزع الذي يخرجه من أن يكون صابرًا؛ بل يتحمل المشقّة بالكفّ عن ذلك، وذلك لا يتأتى فيه تعالىٰ.

فإن قيل: فيجب أن يوصف بأنه وقور، قيل له: قال شيخنا أبو علي: لا يجب ذلك، لأن الوقور إنما يوصف بذلك من حيث لا يستعمل عندما يرد عليه من المكاره التوثب والانزعاج، فللزومه مكانه وكفّه عن الانزعاج يوصف بذلك، فما يوصف بأنه ثقيل ورزين على هذه الطريقة، وكل ذلك لا يصح على الله سبحانه فيجب أن يفارق حاله حال وصفنا له بأنه حليم.

وأما وصفنا له بأنه غفور وغفّار فإنه يفيد أنه لم يفعل العقاب مع وقوع الذنب الذي يستحق به سواء[1]، ولا فرق بين أن يكون مستحقًّا أو قد خرج من أن يكون مستحقًّا أو نظير تطاعة أعظم منها. ولولا أن الأمر كذلك لم يصح لهذه الأسماء حقائق، مع قيام الدلالة على أنه تعالىٰ لا بد من أن يفعل العقاب المستحق للكفار والفساق ولم يصح قوله تعالىٰ: ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ﴾ [النِّساء: الآية ٣١] لأن الكفران والغفران واحد، فقد ثبت أن عقاب الصغيرة يقال إنه مكفر ومغفور. فلذلك لا يمتنع وصفه تعالىٰ بأنه غافر لذلك وغفور، لكنه لا بد من حصول سبب الاستحقاق، وعلى ما قدمنا فليس لأحد أن يقول: إن كان صاحب الصغيرة، مع أنه لا يستحق عقابه ولا يحسن فعل العقاب به، ويوصف بذلك، ليجوزن أن يوصف المطيع بمثله، لأن المطيع لم يحصل منه سبب الاستحقاق، وحصل من صاحب الصغير ومن مرتكب الكبير إذا تاب منه، وهذا فرق بيّن.

فإذا كان تعالىٰ هو الذي لطف لصاحب الصغير في اجتناب الكبائر، ولذلك صح في الصغير كونه صغيرًا، ولطف للتائب في التوبة حتى صار إنما فعلاه خارجين من أن يستحقّا العقوبة، صار ما يجب من الستر والتكفير والغفران كأنه من قبله تعالىٰ، فصح أن يوصف بما ذكرناه، ويكون الأصل فيه ما ذكرنا، ثم قوي التعارف فصار يستعمل لإزالة العقاب على الوجه المخصوص الذي بيّنّاه، ويجوز أن تكون السيئات التي أقدم عليها مستورة بما فعله من التوبة والطاعة، لأنه ليس في الستر أوكد من الأدلّة، وقد صارت كأنها لم تقع، ثم قوي التعارف فيه على ما ذكرناه واستعمل فيه تعالىٰ، لأنّا قد بيّنّا أن ما غلب

(١) كذا العبارة بالأصل، ولعلها: سوء.

العرف عليه يحلّ محل الحقائق. فإن قيل: أفيوصف تعالىٰ بأنه تائب، إذا قبل التوبة على ما ورد الكتاب به؟ قيل له: ذلك مجاز على الطريقة التي ذكرناها في آخر اسم الشيء على الجزاء عليه، فلما استحقّ بالتوبة أن لا يعاقب جاز إذا صحّت التوبة أن يقال: تاب الله عليه، وهذا أولى مما ذكره بعضهم من أن حقيقته الرجوع، لأن معنى الرجوع في الله لا يصح، لكن الذي ذكرناه، لا يصير هذا الاسم في معنى الحقيقة، ولا يجوز أن يستعمل فيه تعالىٰ إلا مع البيان، وقد بيّنّا أن وصفه تعالىٰ بأنه حافظ قد يفيد نفي الفعل؛ وقد يفيد إثباته. لأنه إذا أريد به دفع المكاره عن الشيء، وكان ذلك قد يكون من قبله تعالىٰ، وقبل غيره، وما يكون من قبله تعالىٰ لا يفعله؛ وما يكون من قبل غيره يدفعه ببعض الأفعال، فقد صحّ إفادته للأمرين، وهذه الجملة بيّنة على طريقة الكلام في هذا الباب؛ وقس ما من هذا الجنس عليه.

فصل في بيان الصفات التي تجري على الله سبحانه عند فعل الإرادة والكراهة، لا على طريق الاشتقاق، وما يتصل بذلك

قد ألحق شيوخنا وصفه جلّ وعزّ بأنه مريد، بصفات الأفعال، وقطعوه على صفات الذات، فبيّنوا فساد قولهم، وألحقوه عند ذلك بصفات الأفعال، وهذا مستقيم، إذا كان الفضل ما ذكرناه. فأما إذا قيل: إنه مريد للإرادة، على طريقة الاشتقاق حتى يحلّ محل وصفنا له بأنه محسن وعادل، فيحمل على ما بيّناه في باب الإرادة، من أن المريد لم يكن مريدًا لأنه فعل الإرادة، بل كان مريدًا لاختصاصه بحال فارق بها من ليس بمريد، وأنه يجري في هذا الوجه مجرى قادر وعالم، وبيّنّا أن حقائق هذه الأوصاف لا تختلف في الشاهد ولا في الغائب، وبيّنّا أنه لو أفاد وجود الإرادة لوجب مع الشك في الإرادة أن لا يعلم كونه مريدًا، ولوجب إذا دخلت الشبهة في إثبات الإرادة أن تكون شبهة في إثبات المريد، وقد علمنا أن الواحد يعلم نفسه مريدًا ضرورة؛ وقد يعلم ذلك من غيره قبل أن يستدلّ، فيعلم أن ذلك للإرادة، وهذا يبطل كونه مشتقًّا من فعل الإرادة، ولولا أن الدلالة دلّت على أنه لا مريد إلا ويجب أن يكون مريدًا للإرادة، كان لا يجب ذلك في جميع المريدين، لمكان الاسم، وإنما وجب لمكان الدلالة.

فإن قيل: لو لم يفد وصفنا له بأنه مريد فعل الإرادة، لوجب من هذا الفعل المخصوص أن لا يقع الاشتقاق لفاعله، وذلك ممتنع في اللغة، قيل له: الذي يجب في ذلك أن يكون موقوفًا على الدلالة، لأنهم إنما يشتقون هذه الأوصاف بحسب الدلالة. فإذا اعتقدوا وصفه بأنه مريد يغني عن صفة أخرى مشتقّة، لم يمتنع أن يكفّوا عن هذا الاختصاص.

وقد قال شيخنا أبو هاشم: لما كانت الإرادة عندهم هي المحبة، واشتقّوا لفاعلها من لفظ المحبة، استغنوا عن أن يشتقوا من لفظ الإرادة ووجدناهم ينقلون الفعل بالتثقيل، وبإدخال الهمزة في أوله، كما يقولون خوف، وأخاف إلى ما شاكله، فقد استعملوا ذلك في المحبة لأنهم قالوا أحب وحب، فنقلوا بالتثقيل وحده لحصول الالتباس في الوجه الآخر، وأفادوا بذلك فعل الإرادة والمحبة في غيره فاستغنوا بذلك عن اشتقاق لفظ من لفظ الإرادة، ورأوا أن الإرادة، إذا لم يفعلها الفاعل في غيره، فلا فائدة في طريق الاشتقاق فيها، فاقتصروا على قولهم مريد ومحب إذ الغرض قد حصل بذلك، وهذا يبيّن سقوط ما سأل عنه.

وقد بيّنّا في ما تقدم، أن القول بأن كونه مريدًا مشتقّ، يمنع من صحة القول بأنه يفيد حالًا يفارق بها غيره، فإذا ثبت هذا الثاني، بطل الأول.

وبيّنّا أن صحة الثاني بما قدّمناه، وبتأثير كونه مريدًا في الأفعال، لأنه لا يجوز أن يؤثر في وقوع الأفعال على وجوه، إلا الحال الزائدة للقادر ويقتضينا ذلك.

وبيّنّا أن إرادته تعالىٰ حادثة، لا في محل، ويخالف إرادتنا التي لا تتعلق بها، إلا أن يحلّ في بعضنا.

وبيّنّا أن ذلك لا يقدح في وجوب كونه مريدًا لأجلها، ولو كان كونه مريدًا مشتقًّا من الفعل، لكان لا يقدح في ذلك أيضًا، فلا وجه للاشتغال بهذا الكلام. ووصفه تعالىٰ بأنه كاره يجري مجرى وصفه بأنه مريد في سائر ما قدّمنا ذكره.

وقد بيّنّا أنه سبحانه يكره القبائح من أفعال المكلفين، لدلالة النهي عنها على ما قدّمناه من قبل.

فلا بد من وصفه بذلك؛ كما لا بد من وصفه بأنه مريد، وإنما تفارق الإرادة، الكراهة فيما يتعلق بأفعاله تعالىٰ، لأنه ليس فيها ما يكرهه، فلا بد من أن يريد جميعها إلا الإرادة على ما شرحناه من قبل.

واعلم أن كل اسم وصفة ترجع إلى كونه مريدًا أو كارهًا، فيجب أن يحلّ المحل الذي قدّمناه ويفارق الصفات المشتقّة من الأفعال، وذلك على ضربين:

أحدهما: يفيد ما يفيده كونه مريدًا أو كارهًا فقط، إما على العموم وإما أن يكون أخصّ منه، ويجري على أفعاله تعالىٰ كما يجري على أفعال غيره، ومنه ما يفيد حكمًا في فعل غيره أو في حال المكلف ونحن نفصّل كل ذلك.

أما وصفه تعالىٰ بأنه محب، فإنه لا يفارق كونه مريدًا في باب الفائدة. وقد بيّنّا فيما تقدم أن المحبة هي الإرادة، وأنه لا فرق بين قولنا محب لكذا ومريد له، وبيّنّا أن افتراقهما في وجه المجاز لا يمنع من اتفاقهما في وجه الحقيقة.

وبيّنّا أن الخلاف بين الشيخين في ذلك، حيث يختلفان.

وبيّنّا فائدة تعليق المحبة بالشخص، كتعلقهما بالفعل.

وبيّنّا أن في الكلام حذفًا، لأن قول القائل: «أحب زيدًا»، المراد به أحب منافعه، وكل ذلك مبين في موضعه، فلا وجه لإعادته، فعلى أي وجه يوصف تعالىٰ بأنه مريد، يجب أن يوصف بأنه محب على الاطلاق والتقييد، ولا يجب أن يمتنع من ذلك من حيث يجري على الشهوة، لأن ذلك إذا كان مجازًا وأجرى عليها للمجاوزة لم يقدح فيما قدّمناه. ووصفنا له بأنه شانىء يفيد بهذه الفائدة، فلا شيء يوصف بأنه يريده إلا ويجب أن يوصف بأنه نشأه[1]. ويوصف تعالىٰ بأنه راضٍ لأفعال عباده، إذا كانت طاعة، ولا يكاد يستعمل ذلك

(١) كذا بالأصل، ولعلها: شنأه.

في فعله تعالىٰ، فصارت الإرادة توصف بذلك، إذا كان مرادها يوصف بأنه طاعة عند الوجود، فكل ما هذا حاله توصف الإرادة بأنها رضا، وما ليس هذا حاله لا يوصف بذلك، ومتى وصف به فعلى وجه المجاز، لأنهم ربما قالوا: يرضى فلان من نفسه فعلًا وطريقه كما يقال ذلك في غيره، وهذا لا بد من كونه مجازًا لأنه لا يطرد في فعله كاطراده في فعل غيره.

وقد بيّنّا من قبل اختلاف الشيخين في ذلك، وأن شيخنا أبا علي ربما جعل الرضا غير الإرادة، وربما ذكر ما يدلّ على ما قلناه، لكنه يجعل الرضا بالفعل وعن الفاعل متفقين في الفائدة.

وشيخنا أبو هاشم يفصل بين الفائدتين: فيجعل الرضا بالفعل إرادته، والرضا عن الفاعل استحقاقه الثواب والمدح من قبله، وإذا كان يقول إن الأصل هو الرضا بالفعل وأن الوجه الآخر في حكم الأسماء ليس عنه، وقد تقصينا كل ذلك فلا وجه لإعادته.

ووجب أن يوصف سبحانه بأنه راضٍ لأفعال عباده التي قد أرادها منهم، وأمرهم بها، قبل أن يفعلوها وبعد الفعل، لكن نفس الفعل لا يوصف بأنه رضي ومرضي إلا بعد وجوده، وإن كان لا يمتنع أن يوصف قبل وجوده بأنه مرضي، كما يوصف بأنه مراد، لأن ذلك حقيقة. فأما وصفه أنه رضي فمجاز فلم يمتنع أن يخصّ به الفعل في حال وجوده، فكأنهم أفادوا بذلك كون الفاعل مرضيًا للمريد، ولا يكون كذلك إلا بعد الفعل، فلذلك خصّوه بذلك بعد الوجود.

فإن قيل: أفتصفونه تعالىٰ من الإرادة بكل اسم يوصف أحدنا به، فتقولون بأنه قاصد، ومختار، وناو، وغارم، ومؤثر، وعال إلى ما شاكله؟

قيل له: إن ذلك ما يوصف تعالىٰ به إذا لم يفد إلا كونه مريدًا للفعل فقط، فأما إذا أفاد فائدة زائدة، فيجب أن ينظر فيها فإن جازت عليه وصفناه به، فإن امتنعت فيه لم نصفه بذلك؛ ونحن نشرح ذلك:

أما كونه قاصدًا فصحيح، لأنه يفيد كونه مريدًا للفعل في حاله، وقد صحّ ذلك في القديم تعالىٰ كصحته فينا، فيجب أن يوصف بذلك، لكنه لا يوصف

بذلك إلا إرادته لفعل نفسه دون فعل عباده، لأنه لا يقال في المريد لفعل غيره إنه قصد ذلك كما يقال أراده.

فأما وصفه تعالىٰ بأنه مختار، فقد قال شيخنا أبو علي: إنه يفيد كونه مريدًا مع زوال الإلجاء والاضطرار. ولا بد من أن نشرط مع ذلك، أن يكون مريدًا للفعل في الحال، لأن الإرادة المتقدمة لا توصف بذلك، فمتى كان المريد متمكنًا من الشيء وتركه، والتخلية حاصلة صارت إرادته لأحدهما اختيارًا، ولو حصلت ومعها المنع من أحد الضدّين، أو الإلجاء لم يوصف بذلك.

فإن قيل: فيجب إذا كان مشاهدًا للسبع فلجأ إلى الهرب، وله طريق يهرب منها أن لا يوصف بأنه يختار طريقًا على طريق.

قيل له: إنما يوصف بذلك، لأن الإلجاء تعلّق بأن لا يقف فقط، ولو أمكنه أن لا يقف من غير هرب، لم يكن للهرب وجه، فصار الهرب في الحكم كأنه الإلجاء فيه فيوصف بأنه مختار لسلوك أحد الطريقين على الآخر، ولو كان الإلجاء إلى وجه واحد لم يوصف بذلك، ولأن الإلجاء لم ينته إلى حد يزول عنه باب الاختيار استعمل ذلك فيه، وعلى هذا الوجه لا يوصف بأنه مختار للهرب في طريق، ولا طريق سواه، لما كان الإلجاء متعلقًا به فصار لمَن يريد الفعل أحوال:

أحدها: أن يريد ما يحصل فيه، أو في ضده منع واضطرار، فلا يوصف بأنه مختار لأن هذه اللفظة تقتضي اختيار أمر على أمر نحو أن يختاره على البدل وذلك لا يتأتى مع الاضطرار فلا يوصف.

والثاني: أن يريد أمرًا يحصل فيه أو في ضده إلجاء، فهذا أيضًا لا يوصف بالاختيار، لأن الإلجاء وإن لم يبلغ مبلغ المنع فهو شبيه به، لأنه لا داعي له إليه ولا يجوز أن يختاره ويريده.

والثالث: أن يريد أمرًا قد زال عنه كلا الوجهين، فيوصف بالاختيار، لتساويهما في تمكنه منهما على حد واحد، ولهذا يوصف الهارب من السبع بأنه مختار لسلوك طريق على طريق، لأنهما قد استويا عنده، فالمعتبر في هذا الباب

ليس هو زوال الإلجاء، وإنما تساوى حال الضدّين، أو حال الفعل وتركه، مع هذا المريد.

فإن كان مع الإلجاء التساوي، وإنما جاز أن يُقال إنه مختار وإن كان التساوي مرتفعًا لم يوصف بذلك. وأما مع المنع، فلا شبهة في أن التساوي يرتفع إذا كان حال المنع ما ذكرنا. فأما إن منع من ضد، وهو متمكن من أضداد، فغير ممتنع أن يوصف بأنه مختار. وقد بيّنّا أن المنع من الشيء لا يجب أن يكون منعًا من أضداده، وذلك يصحح ما ذكرناه. فإن قيل: فيجب أن يجوزوا كونه مختارًا للمعدوم إذا أراده دون ضده، قيل له: قد بيّنّا أن الإردة ما لم تجامع حدوث المراد لا يوصف بذلك، لأنه إنما يكون مختارًا للفعل باختيار نفي الإرادة، ولا بد من وجودهما جميعًا، ويجب أن يشرط في ذلك أن تكون الإرادة فعله لأن أحدنا لو أراد أمرًا إرادة ضروريّة، لم يوصف بأنه مختار له لأن ذلك لا يكشف عن طريقة الاختيار، إذ قد عرفنا أن المختار هو الذي يضاف فعله واختياره إليه حتى يكون بحسب دواعيه. وقد يوصف بأنه يختار الفعل على وجه دون وجه، إذا كان مما يقع على وجهين ووقوعه عليهما في حكم المتنافي، لأنه والحال هذه يحلّ محل الضدّين، ولم يرد بذكر الضدّين فيما تقدم أن الاختيار موقوف عليهما، لأنه لو كان في مقدور العبد ما لا ينافيه غيره على وجه، كان لا يمتنع أن يوصف بأنه يختاره إذا حلّ محل ما له ضد. فيجب أن يعتمد ما ذكرنا في هذا الباب من الشرائط، ولهذه الجملة منعنا المجبرة على قولهم من صحة اعتقاد الاختيار، وألزمناهم أن على طريقتهم الاختيار والاضطرار سواء، بل ألزمناهم بأنه ملجأ ومضطر فقد تقدم القول فيه فلا وجه لإعادته.

فأما وصفنا للقادر بأنه مؤثر، فقد يقال على وجهين:

أحدهما: بمعنى الإرادة فيجب أن يستفاد به ما ذكرناه في باب الاختيار، لأنه لا يكون مؤثرًا إلا لفعل موجود بإرادة فيصير مؤثرًا بها ذلك الفعل على ضده، ويجب أن يشترط فيه ما ذكرناه في باب الاختيار.

والثاني: أن يُراد بذلك إيجاد الفعل دون غيره مع التمكن، كما يُراد ذلك بقولنا أنه يحاول الفعل، لأن ذلك لا يفيد الإرادة، فعلى هذا الوجه إنما ينبىء

عن إيجاد الفعل وحاله ما ذكرنا، وعلى الوجه الأول يجري مجرى قولنا مختار، فيجب إذا وصف تعالىٰ به أن يرتّب الترتيب الذي ذكرنا، فأما وصفنا لله تعالىٰ بأنه قد اختار أنبياءه، فالمراد بذلك اختيار إرسالهم، لأن الإرادة لا تتعلق بأشخاصهم، وكذلك القول في وصفنا بأنه اختصّهم، لأنّا نريد اختصّهم بالرسالة، لكن يجب قولنا إنه اختار إرسالهم ضرب من المدح من جهة المعنى لا من حيث اللفظ، وذلك لا يقدح فيما قلناه، وإنما قيل اختارهم تشبيهًا باختيار الفعل على ضده وخلافه، وإن كان اختيار إرسالهم لا ينافي اختيار إرسال غيرهم، وقد بيّنّا ما يتصل ذلك من فائدة وصفنا له بأنه اجتباهم واختصّهم واصطفاهم فلا وجه لإعادته. وقد بيّنّا من قبل أن الإرادة تسمّى عزمًا إذا كانت لفعله، وكانت متقدمة لكل فعله، وكانت سابقة لسبب الفعل أيضًا وكانت الإرادة من فعله أيضًا، فإذا جمعت هذه الأوصاف يوصف بذلك، وقد ثبت أنه تعالىٰ لا يجوز عليه أن يريد أفعاله إلا في حال فعله لها، أو في حال فعله لسببها فلذلك لم يوصف بأنه عازم، وقد قال شيخنا أبو علي في «كتاب الأسماء والصفات» إن العزم هو القطع على الشيء، ولذلك قيل: إن الله يحب أن يؤخذ برخصه، كما يجب أن تؤدّى عزائمه، ففصل بين الرخص، والواجب بهذا اللفظ، وبين أنه لا يمتنع على هذا الوجه أن يوصف تعالىٰ بأنه عزم، كما يقال ألزم وأوجب. فأما إذا أفيد به ما ذكرناه من الإرادة فلا شبهة أنه لا يستعمل فيه، وهو الأصل في باب العزم، وإنما شبه الإيجاب به، لما كان المريد على طريقة العزم كالقاطع على أنه لا يفعل في المستقبل سواه، فلذلك لا يجوز أن يطلق في صفاته تعالىٰ.

فأما وصفنا للواحد منّا بأنه ينوي الفعل، فإنه يفيد مع الإرادة وجودها في ضميره وقلبه، ولذلك ربما قيل: إن هذا الشيء في نيّتي، كما يقال في ضميري.

فلما استحال ذلك على الله تعالىٰ لم يوصف بهذه الصفة، ولمثل ذلك لا يجوز وصفه بأنه مضمن[1] لأن ذلك يفيد حدوث الإرادة في القلب.

---

(١) كذا العبارة بالأصل، ولعلها: مضمر.

وقد بيّنّا أن ذلك لا يجوز عليه سبحانه.

ويوصف تعالىٰ بأنه كاره، وقد ورد الكتاب بذلك في قوله: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء: الآية ٣٨]، ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ﴾ [التوبة: الآية ٤٦]. ولأنه قد صحّ أنه يفيد في الشاهد الحال التي يحصل عليها الكاره، ويفارق بها سواه ولا يفيد أمرًا واحدًا، فيجب أن يستعمل فيه تعالىٰ، إذا ثبت أنه كاره للمعاصي، ولسائر ما نهي عنه.

وقد بيّنّا من قبل أن الكراهة مخالفة للإرادة، وأبطلنا قول مَن يقول إنها إرادة أن لا يكون الشيء، أو إرادة كون ما لا يكون، وأبطلنا قول مَن يقول: إنه يفيد كونه فاعلًا للكراهة، لأن القول في ذلك بمنزلة القول في مريد.

ويوصف بأنه ساخط لما نهى عنه من المعاصي، وهو في مقابلة راض، فيجب أن لا يستعمل إلا في كل فعل يكون معصية عند الوجود، فلذلك لا يوصف به إلا عند فعل غيره، كما ذكرنا في الرضا.

وقد بيّنّا الفصل بين قولنا إنه ساخط للفعل وساخط على الفاعل، والخلاف في ذلك كالخلاف في باب الرضا، والصحيح ما قاله شيخنا أبو هاشم، وذلك مفسر في باب الإرادة على ما أظن، وقد ذكرنا طرفًا منه في هذا الباب.

فإن قيل: أفتصفون الله بأن يغضب وبأنه غضبان على أعدائه؟ قيل له: يوصف بذلك، وقد ورد الكتاب بذكره، لأن قوله: «غضب الله عليهم، ولعنهم» لا بد من أن يسبق منه غضبان، إما من واحدة وإما من كبيرة؛ وقوله تعالىٰ: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ [الفَاتِحَة: الآية ٧] لا بد من أن يكون مضافًا إليه تعالىٰ، ولأنه قد ثبت في الشاهد أن أحدنا يوصف بأنه يغضب على غيره إذا أراد إنزال المضارّ به، وقد ثبت أنه تعالىٰ أراد إنزال المضار بالكفار والفساق فيجب أن يوصف بذلك. ولا يلتزم على ذلك، إذا أراد الإمراض بالعباد، أن يكون ذلك غضبًا، لأنها في الحقيقة ليست بمضار، والذي يوصف بذلك هو العقاب، وما يجري مجراه، فلذلك لا يوصف بأنه يغضب إلا على مَن يستحق العقاب من قبله تعالىٰ.

قال شيخنا أبو علي: ولا يفيد وصفنا لذلك تغيرًا يلحق الغضبان، ولا أن الغضب يحلّ فيه، فلا يجوز أن يخصّ أحدنا بذلك دونه، ولا يجوز أن يوصف بأنه مغتاظ، كما يوصف أحدنا إذا غضب، بذلك في بعض الأحوال، لأن الغيظ تغيّر يلحق المغتاظ، وقد يغضب على غيره ولا يكون مغتاظًا عليه، وقد يغتاظ على نفسه، ومن فعل نفسه، ولا يوصف بأنه يغضب على نفسه، فلذلك لا يصح أن يوصف تعالىٰ به. ولا يوصف بالحسرة والأسف، لأن الحسرة تجري مجرى الدم والغم؛ لأنه لا يتحسر على نفع فائت، أو يحزن من مضرة. وكذلك القول في الأسف؛ وبين أن قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا﴾ [الزّخرُف: الآية ٥٥] مجاز والمراد بذلك أغضبونا، أو آسفوا رسلنا، وقد بيّنّا من قبل أن وصفه تعالىٰ بأنه يأبى الأشياء وأنه آبٍ لها، صحيح، وليس المراد به أنه كاره، لأنهم قد مدحوا مَن يأبى الضيم والظلم على جهة الاقتدار فلا بد من أن يكون المراد بذلك المنع والامتناع على ما قدمنا ذكره، فلا مدخل لهذه الصفة في هذا الباب.

وقال شيخنا أبو علي: إنه تعالىٰ يوصف بأنه ودود بمعنى محب، لكن ذلك لا يستعمل بمعنى الإرادة، وإنما يستعمل في قولنا محب لأوليائه، لأنه كما يحبهم يودّهم من حيث يريد إثابتهم وتعظيمهم. ويوصف تعالىٰ بأنه مبغض للكفار والفساق، ويعني بذلك أنه يكره لهم الخير، ويريد لهم المضار المستحقّة، فلا أحد سخط عليه إلا ويبغضه، وقد يجوز أن يوصف بأنه يبغض الكفر والفسق بمعنى الكراهة، وإن كان الأكثر ما قدمناه، لأنهم يجعلونه في مقابلة وصفنا له بأنه يحب أولياءه فيقولون: ويبغض أعداءه، فلا بد من أن يكون المراد ما قدّمناه. ويوصف تعالىٰ بأنه موالٍ للمؤمنين من حيث يريد نفعهم وتعظيمهم وإثابتهم؛ ولا يوصف بذلك من النفع فقط، دون أن يكون النفع من قبيل المستحق ولذلك لا يوصف بأنه موالٍ للأطفال والبهائم وإن كان يريد إدرار الرزق عليهم؛ وعلى هذا الوجه توصف الطاعة بأنها موالاة لله، إذا سلم ثوابها، ولا توصف بذلك إذا لم يسلم ثوابها. ويوصف تعالىٰ بأنه ولي المؤمن إذا تولّى نصرته، وقد بيّنّا تفسير النصرة فيما تقدم، وكذلك وصفنا له بأنه مولى المؤمنين، لأنه إذا نصره في باب الدين بإرادة تعظيمه، والأمر بتعظيمه، وتأييده

بالحجج، ودفع المكاره عنه؛ وصف بأنه مولاه ووليه. ويوصف تعالىٰ بأنه ناصر للمؤمنين، والمراد بذلك ما قدّمناه.

فأما وصفه بأنه معادٍ للكافرين والفاسقين فالمراد بذلك إرادة المضار المستحقّة بهم من الذم والإهانة وما يجري مجراها كالوعد بالعقاب وما أشبهه؛ وكذلك إذا وصفناه بأنه عدو الكافر، فالمراد ما قدّمناه.

فأما وصفنا له بأنه خاذل للكافر ففي مقابلة وصفنا له بأنه موالٍ للمؤمنين ناصر لهم، لأنه إذا أراد الاستخفاف به والإهانة، ووكله إلى نفسه كان خاذلًا، وإذا قلنا: إنه تعالىٰ قد برىء من الفاسق، فالمراد بذلك إظهار زوال الموالاة والنصرة، لأن إظهار ذلك على وجه الاستخفاف هو براءة منه.

فأما وصفه سبحانه بأنه مكره، فلا يدخل في هذا الباب، لأنه يفيد الإكراه والإلجاء، وقد بيّنّا حقيقة ذلك فيما تقدم. ولا يوصف تعالىٰ بأنه مكره، لأن ذلك من جهة التعارف، يستعمل في نفور الطبع عن الشيء، وقد ثبت أن ذلك لا يصح عليه تعالىٰ. ولمثل ذلك لا نصفه بأنه مشتهٍ، لأن الشهوة لا تجوز عليه تعالىٰ، وكل اسم يفيد معنى الشهوة على بعض الوجوه فلا يجوز أن يستعمل فيه تعالىٰ، نحو تائق ووامق إلى ما شاكل ذلك.

وقد بيّنّا أنه لا يوصف بأنه يفرح، كما لا يوصف بأنه يسر، فلا وجه لإعادته. وكل ما يرد عليك من هذا الباب من الأسماء والأوصاف فقسه على ما رتبناه، فقد بيّنّا الطريقة فيه، والحمد لله.

فصل في بيان ما يدخل من هذه الأسماء والأوصاف في باب التعبّد، وما لا يدخل فيه وما يتصل بذلك

اعلم أن كل اسم يجري عليه تعالىٰ، بما لا يفيد التعظيم لفظًا أو معنى، فإنه لا يدخل في باب التعبّد، ولذلك لا يجوز أن يقول الإنسان في الدعاء: يا موجود ويا شيء اغفر لي، كما يقول فيه: يا الله ويا قديم. وقد علمنا أنه لا يدخل في باب التعظيم إلا ما له تعلّق بفعله وبعبادته، وبصفاته التي يختصّ بها، فما هذا حاله هو الذي يدخل في باب الدعاء والتمجيد دون ما عداه. فأما صفات الأفعال فإنما يدخل منه في هذا الباب ما يفيد فعل النعم والإحسان وما

يتصل بذلك؛ ولذلك لا يجوز أن يقول في الدعاء: يا محرك الأجسام اغفر لنا، كما يقول: يا رؤوف، يا رحيم، يا منعم، اغفر لنا؛ فيجب أن يجري الباب على ما ذكرناه وبيّنّاه من قبل إن شاء الله تعالىٰ.

فصل في الدعاء ما هو، وما يتصل بذلك

قد بيّنّا من قبل أن صيغة تكون دعاء إذا وقع ممن رتبته دون رتبة المدعو. وقد يوصف ما جرى هذا المجرى بأنه مسألة، وإن كان قد يقال ذلك في النظيرين، ويُسمى طلبًا، إذا كان متضمنًا المطلوب له أو لغيره.

وقد صار من جهة الشرع يستعمل لفظ الدعاء فيما يفعله الإنسان من التمجيد والتهليل، لأنه إذا أورد ذلك واستكثر منه، وإن لم يتبعه بطلب، قد يقال قد دعا الله. لكن ذلك مجاز. وإنما وصفوه بذلك، لما كان المقصد بفعله ما يتبعه من الدعاء والطلب، فأجرى ذلك على جملته.

وقد علمنا أنه لا يكون دعاء إلا بالإرادة، كما أن الأمر لا يكون أمرًا إلا بالإرادة، ولذلك لا يوصف مَن يورد هذا الجنس على جهة السهو أو على طريق الإلف والعادة بأنه داعٍ؛ وقد تقدّم القول في ذلك في باب الأمر. لأن الذي يدلّ على أنه لا يكون كذلك إلا بالإرادة يدلّ على ما ذكرناه، فاستعمل هذه اللفظة في الدعاء إلى الله تعالىٰ، فقد دخلها التعارف لأنهم لا يفصلون بين أن يكون المدعو أعظم رتبة أو أقل رتبة في هذا الباب، فكأنهم قد جعلوا من جهة التعارف هذه العبارة مفيدة لأمر مخصوص وهو إيراد الأدلّة على الغير وإيراد اعتقاد الحق فيه، وكذلك لا يوصف بهذه الصفة مَن يريد ذلك تقليدًا لما لم تقترن به الأدلّة، ولا يمتنع أن يكونوا خصوه بذلك. لأن من شأن مَن اختصّ بالمعرفة والنصرة وتحقق بمعرفة الله، حتى بلغت منزلته أن يدعو غيره من المكلفين أو من الجهال، لا بد من أن تكون رتبته أعلى من رتبة مَن يدعوه؛ فلذلك خصّوه بهذا الوصف على كل حال.

وقد بيّنّا في باب النهي عن المنكر، كيف يلزم الدعاء إلى الله، وكيف يحسن، وبيّنّا عظم موقعه في الواجبات فلا وجه لإعادته.

فصل في بيان ما يحسن من الدعاء والمسألة لله سبحانه، وما يتصل بذلك

إذا ثبت أن الدعاء والطلب لا يكون كذلك إلا بالإرادة، فيجب أن يعتبر في حسنه حسن الإرادة، وقد ثبت أن إرادة القبيح قبيحة، فلا يحسن من العبد أن يطلب من الله تعالىٰ ما يقبح فعله، ولذلك قلنا إنه لا يحسن من الكافر أن يطلب منه سبحانه الثواب، وكذلك لا يحسن منه ومن الفاسق التقرّب على ما بيّنّاه من قبل، وسائر ما يقبح فعله على الحد الذي تناوله الدعاء فحكمه ما قدمنا.

وقد بيّنّا أن ما يطلب بالدعاء، لا يكون إلا من فعله تعالىٰ، وأن الذي يطلبه يرجع إلى المنافع، وأن ما لا يعلم من ذلك قبيحًا يجوز أن يكون مفسدة. فلا بد من أن يكون الداعي والسائل مريدًا لذلك، بشرط أن لا يكون مفسدة، وإلا جوز كونه مريدًا لقبيح، وما حلّ هذا المحل من الإرادات لا يكون إلا قبيحًا، ولذلك قلنا إن هذا الشرط إذا لم يقترن بالدعاء، إما ظاهرًا وإما مضمرًا، فالدعاء يقبح فضلًا عن أن يكون مقبولًا ومجازًا، لأن الدعاء إنما يوصف بذلك متى وقع على وجه يحسن، ويكون الدعاء ممن يستحق طريقة المدح، ولا يكون كذلك مع قبحه.

ولما كان الغرض بما يفعله من الدعاء حصول النفع الذي يطلبه أو دفع الضرر، لم يحسن أن يدعو بما يعلم أنه تعالىٰ لا يفعله، فكذلك لا يحسن من أحدنا أن يسأل الله رجعة الموتى لنفرح بهم، ولا غفران الكافر والفاسق، ولا يخرج عن هذه الجملة إلا الدعاء بإزالة عقاب الداعي نفسه، وأنه لا يمتنع أن يحسن ذلك منه، وإن كان فاسقًا لما كان في حكم الملجأ إلى طلب ذلك فمتى تناول الدعاء ما يكون نقصًا للداعي وما يجوز كونه وحصوله، وما يحسن منه، فالدعاء يحسن؛ ومتى لم يكن هذا حاله فلا بد من أن يقبح على ما قدّمناه.

فإن قيل: أفيحسن من الداعي أن يدعو بما لا بد من كونه وحصوله؟ قيل له: قد يحسن ذلك منه، لأنه ليس الفائدة في الدعاء أن يستجلب به النفع، لأنه يحسن إذا تضمن الانقطاع إليه تعالىٰ أولاً إذا ورد السمع بأنه مصلحة ولطف،

وعلى هذا الوجه يحسن منّا الاستغفار للمؤمنين والصلاة على الملائكة المقرّبين والأنبياء المرسلين والدعاء للمؤمنين.

وقد بيّنّا في باب الوعيد أن الإنسان إذا دعا لـمَن يظهر الإيمان منه كان إلى الإيمان أقرب، وكذلك إذا دعا لمَن يقطع بإيمانه، وكذلك القول في الدعاء على الفساق، وذلك يبيّن صحة ما قدّمناه.

فصل فيما يجب أن يفعله تعالىٰ عند الدعاء، وما لا يجب وما يتصل بذلك

لا يخلو الدعاء فيما يتناوله من وجهين: إما أن يكون دعاء بأمر قد تقدّم العلم بوجوبه فلا بد من أن يفعله تعالىٰ، وذلك نحو أن يدعو بالمغفرة للمؤمنين وبالصلاة على الرسول وما حلّ هذا المحل. فإنما تقيّدنا به لفائدة ترجع إلينا في التكليف، لا بحصول ما يتناوله الدعاء، لأن علمنا بأنه سيحصل قد تقدّم. أو يكون من باب ما لم يتقدم العلم بوجوبه، فهو على ضربين:

أحدهما: يجوز أن يكون واجبًا، نحو أن يدعو الله تعالىٰ بما يجري مجرى اللطف من غير ذكر اللطف، فما هذا حاله إن كان من المعلوم أنه مصلحة فلا بد من أن يفعله تعالىٰ، وينقسم إلى قسمين:

أحدهما: يكون مصلحة على كل حال، فلا (بد) من أن يفعله.

والثاني: أن يصير مصلحة عند الدعاء، ولولاه كان لا يكون مصلحة، فلا بد أيضًا من أن يفعله.

لكن في الوجه الأول لا تأثير الدعاء فيه، وفي الوجه الثاني له فيه تأثير.

والثاني من هذين القسمين أن يعلم أنه ليس بواجب، لكنه يحسن ويكون إحسانًا وتفضلًا؛ فيجوز أن يفعله تعالىٰ ويجوز أن لا يفعله، لأن وقوع الدعاء لا يغيّر حاله، إذ الدعاء في ذلك لا يزيد على الوعد.

وقد بيّنّا أنه لا يدخل ما ليس بواجب في الوجوب، لكن هذا الوجه ينقسم إلى وجهين: أحدهما يكون في المعلوم أنه لولا الدعاء ما كان يفعل فيستجلب بالدعاء، والآخر المعلوم أنه كان لا يفعل على كل حال، أو كان

يفعل على كل حال، فلا يستجلب بالدعاء، لكن الداعي لما كان لا يعرف المغيب في هذا الباب حسن منه ذلك على كل حال، لتجويزه أن يستجلب ذلك النفع؛ فهذا جملة القول في هذا الباب.

فصل فيما يكون إجابة للداعي، وما لا يكون إجابة، وما يتصل بذلك

قد بيّنّا أن وصفنا المرء بأنه مجاب الدعوة مدح، وعلى هذه الطريقة وصف بذلك الأنبياء والصالحون.

وقد بيّنّا أن مَن ليس بمستحق للمدح، من الفساق وغيرهم، قد يسألون الله تعالىٰ أمورًا فتوجد، فثبت بذلك أن قولنا مجاب الدعوة لا يفيد حصول ما سأله ودعاه، وأنه لا بد من أمر زائد، ولا يجوز أن يكون ذلك الأمر الزائد حصوله لمكان الدعاء، لأنه لا يمتنع أن يكون في المعلوم أن الفاسق إذا دعا بأمر كان الصلاح فعله فحاله في ذلك كحال المؤمن، فيجب أن يكون المراد بذلك سوى ما ذكرناه وهو أن يفعل تعالىٰ لمكان الدعاء، ولولا الدعاء ما كان يفعله، لأن ما يفعله بالفاسق عند دعائه إنما يفعله لأنه لطف، لا لمكان الدعاء، وما يفعله بالمؤمن عند دعائه يفعله لمكان الدعاء ويقترن بذلك المدح، لأن فعله تعالىٰ عند دعائه بمنزلة قبول الدعاء، وذلك لا ينقل من مدح، فلذلك صار قولنا مجاب الدعوة مفيدًا للمدح.

ولا يمتنع في بعض ما يدعو به المؤمن أن يكون لطفًا عند دعائه بعد فعله الإجابع، لما كان تعالىٰ قصد بفعله الإجابة دعائه وقبوله.

فليس لأحد ألا يَعد فعل المدعو إجابة إلا إذا كان من باب التفضّل، وقد جرت العادة أن الله سبحانه لا يكون إجابة الدعوة للمرء إلا إذا كانت له منزلة كالأنبياء، والصالحين[1]. فإن خرج من باب العادة دخل في باب الإعجاز، فلذلك وصف من دعا الله حالًا بعد حال، فأُجيب إلى ما دعا إليه، بأنه مجاب

(١) كذا العبارة بالأصل، وهي مُلتَبِسة، والمقصود: أن الله تعالى لا يُجيب دعوة المرء إلا إذا كانت له منزلة، كالأنبياء، والصالحين.

الدعوة، وهذا هو الذي يفيده إذا كان مدحًا، وقد يقال ذلك ويراد به نظير ما يراد في الشاهد، وهذا هو الذي تقتضيه اللغة، لأن أحدنا يقول: دعوت فلانًا فأجاب إذا فعل المراد ولم يمتنع. فعلى هذه الطريقة يقال في الدعوة إنها مجابة، وأنه تعالىٰ أجاب دعوة صاحبها، إذا فعل ذلك، ولا يعتبر سواه، فعلى هذين الوجهين يجري القول في هذا الباب.

فصل في بيان الوجه الذي يجب عليه الدعاء على المكلف، ويفارق ما لا يجب، وما يتصل بذلك

الذي يقتضيه وجوب العقل وجوب الدعاء والطلب في كل حال يلزمه اجتلاب المنفعة، أو دفع المضرة بالتكسب والمداراة وغيرهما، لأنه لا يلزمه في عقله طلب ذلك عاجلًا من جهة العباد إلا ويلزمه ذلك من جهة الله سبحانه؛ لأن الدين وإن وصل إليه من العباد، فهو منه تعالىٰ، ولا يجوز أن يلزمه طلب ذلك ممن إضافته إليه في حكم المجاز، ولا يجب طلبه ممَن أضافته إليه في حكم الحقيقة، ولا فضل بين ما يطلب لنفسه ولغيره في الحكم الذي ذكرناه، لأن غيره قد يجري مجرى نفسه على ما بيّنّاه من قبل، وما عدا ذلك مما يتصل بأمور الدنيا، لا يجب عليه الطلب، والدعاء منه تعالىٰ وإن كان قد يحسن منه على ما تقدّم ذكرنا له، وقد يلزمه من جهة العقل الدعاء والطلب بالقول والفعل مما يتصل بأمور الآخرة في الثواب والعقاب لأنه إذا عرف الله تعالىٰ، وعلم حكمته في التكليف، فإنه لا يخلو من قيام بما كلّف، فيستحق الثواب، أو يقصر في ذلك فيستحق العقاب فلا بد عند ذلك من خوف يلحق قلبه، فيلزمه التوصل إلى التحرّز منه بكل وجه ممكن، فيدخل في ذلك العقل؛ ويدخل فيه الفزع إلى الله تعالىٰ في التمكين والتسهيل، والإلطاف وما يجري هذا المجرى.

فمتى كان هذا حاله في التكليف لزمه الدعاء والطلب، ليحصل وجلًا خائفًا من العقاب، فزعًا إلى الله في تسهيل سبيله، إلى التجاعن[١] وإلى حصول الثواب. وقد يلزمه الطلب والدعاء في الدين من جهة العقل على هذا الوجه،

(١) كذا بالأصل.

إما بفعل وإما بقول وإما بهما جميعًا، ولا يصح أن يقول بوجوب ذلك عليه إلا وهو عارف بالله تعالى؛ عارف شرط الدعاء والطلب على ما قدّمناه، وإن كان مع فقد ذلك يلزمه على سبيل، أن يقدم قبله ما معه منه، كما يقول في نظار(١) ذلك، وإنما يلزم ما ذكرناه في حال البعيد، فأما إذا انتهى الأمر بالإنسان إلى حال الثواب والعقاب، خرج ذلك من أن يكون واجبًا، لما بيّنّا من قبل من زوال التكليف عن أهل الآخرة ولاختلاف حكم الحالين في الوجه الذي له يلزم لأنه لا يجوز أن يلزم إلا موضع مع اليأس من الوصول إليه، وهذه طريقة أهل النار.

وقد بيّنّا فيما تقدم أن شيخنا أبا علي يقول: إنهم لا يريدون كون قولهم سؤالًا ودعاء، وأن قولهم: «ربنا أخرجنا منها» إلى ما شاكله في حكم الغوث، ولا يكون سؤالًا. وشيخنا أبو هاشم جوّز أن يكون سؤالًا، بل أوجب كونهم مريدين للتخلص، وبيّن أن ذلك لا يقبح، وإن كانت إرادة لما يعلمون أنه لا يقع، وبيّن الفرق بين الآخرة وبين الدنيا في هذا الوجه، فإن في الدنيا إنما يقبح ذلك لما يرجع إلى التعبّد، فإذا كان زائلًا في الآخرة لم يمتنع حسنه فلا وجه لتقصيه في هذا المكان، لأن الوجه بيان ما يلزم ولا يلزم من الطلب والدعاء في حال التعبّد، وقد انكشف ذلك فيما بيّنّاه. فأما السمع فقد ورد بما اقتضاه العقل، وورد بزيادة عليه. لأنه يجب على الإنسان من جهة السمع الدعاء في الصلاة وفي كثير من الأوقات، وهذه الجملة لا خلاف فيها، وإنما الخلاف في هل ذلك شرط في صحة الصلاة أم لا، وليس يجب فيما لا يثبت شرط إلا أن يكون واجبًا، وقد يجب الدعاء للغير من جهة السمع، ويجب عند محن ونوازل من جهة السمع؛ وقد يجب الطلب بالعبادات السمعية، على ما سنبينه من بعد ذلك، إن شاء الله.

فصل في بيان مَن يجب عليه الدعاء والطلب، ويحسن منه، ومَن لا يجب ذلك عليه ولا يحسن

قد بيّنّا أن ذلك إنما يجب من جهة التعبّد فلا يلزم إلا المكلف، ولا يجب إلا بشرط أن يكون عارفًا بالله تعالىٰ وبحكمته على ما قدّمناه من قبل،

(١) كذا بالأصل.

وطلبه يقتضي مطلوبًا منه ومطلوبًا، فلا بد من أن يكون عارفًا بحسن المطلوب، وبالوجه الذي يلزمه طلبه، إذا لزم وطلب.

فلا بد من أن يكون عارفًا بحال المطلوب منه، وحكمته، ليحسن منه أن يطلب ما يطلبه من جهته، كما لا بد من أن يكون عارفًا بالوجه الذي يحسن عليه الطلب، أو يجب.

وقد بيّنّا أن مَن ليس بعارف لله تعالىٰ، وبسائر ما ذكرناه من أهل التلكيف يجب ذلك عليه؛ على معنى التوصل إليه بفعل مقدماته، كما تجب الصلاة على المحدث، بأن يتطهّر فيفعلها. لكنه متى لم يفعل ذلك، لا يحسن منه الدعاء، لفقد علمه بالوجه الذي عليه يحسن أو يجب، فلا يحل له أن يدعو والحال هذه، وإنما يلزمه التوصل إلى فعله بالوجه الذي يصح عليه.

فإن قال: أرأيتم لو لم يكن العاقل مكلفًا، لكونه على الصفة التي لا يحسن عليها تكليفه على ما بيّنتم من قبل، أليس كان يحسن منه الدعاء ويجب عليه الطلب، فكيف يصح تعليق ذلك بالتكليف؟

قيل له: قد بيّنّا أن من هذا حاله، إما أن يكون ملجأ إلى أن لا يفعل القبائح، وإلى أن يفعل المحسنات، أو يكون غنيًّا غير محتاج إلى شيء من القبيح. وعلى الوجهين جميعًا يزول الوجه الذي له يجب الطلب، لأن الوجه في ذلك حصول الضرر والخوف والغمّ، إن لم يطلب فيكون متحرزًا بذلك من هذه الأمور، إذا علمها وخافها دنيا ودينًا، وإذا لم يصح ذلك فيمن ليس بمكلف لم يلزمه الطلب.

فأما كون ذلك حسنًا منه فغير ممتنع على ما تقدم ذكره فيما يتصل بالمنافع المعجلة، وقد يجب ذلك من جهة السمع الانقطاع إلى الله، ولكونه لطفًا ومصلحة على ما بيّنّاه فوجوبه على المكلف من هذين الوجهين، وحسنه يتعلّق بمن يعرف الطلب، وإن لم يكن مكلفًا على ما تقدم من شروطه، فلا فرق في ذلك بين مَن يعلم أنه من أهل الثواب من الأنبياء وغيرهم، وبين مَن لا يعلم ذلك، لأنهم يخافون ويحذرون من حيث يعلمون أن سبب وصولهم ذلك

إلى الثواب، التمسك بالطاعة والانقطاع إلى الله تعالىٰ، والحذر والخوف فيهم، فهم قائمون بما كان تعبّدهم في ذلك أشد.

فأما فيما يتصل بأمور الدنيا، فلا شبهة في أن حالهم حال غيرهم يتفق ولا يختلف، فإذا كانت النعم أجمع منه لم يجز عند الحاجة الشديدة أن لا يفزع المرء إلى الله تعالىٰ، الذي من جهته تصل النعم إليه، ويفزع إلى غيره، ولهذه الجملة ورد السمع أن عند ذلك له أن يتناول طعام غيره رضي أم سخط، ولو لم يلزمه الطلب من قبله تعالىٰ لما حسن ذلك، فكأنه جلّ وعزّ عند ذلك ينعم عليه ويتفضل بإزالة الضرر عنه على يد عباده.

فإن وقع منه الامتناع أباح له التناول على بعض الوجوه، وإن كان يجب عليه تعالىٰ ـ وقد اختصّ، بأن أنزل به المضرة بالجوع وغيره ـ أن يزيل تلك المضرة، إذا لم تكن مصلحة.

فواجب على مَن نزلت به أن يطلب إزالتها، ولا يجوز أن يجب ذلك عليه إلا من جهة مَن يقدر على إزالتها ولا يجوز، فعلى هذا الوجه، يجري القول في هذا الباب.

فصل في بيان الوجه الذي يحسن عليه من المكلف، الطلب، والدعاء سمعًا وعقلاً، وما يتصل بذلك

طلب مزيد النعم ممن تقدّمت نعمه، وممن لولا نعمه لم يصح من الطالب الانتفاع والتنعم، لا بد من أن يقترن به الخشوع والخضوع والتعظيم، حتى لا يحسن إلا على هذا الوجه. يبيّن ذلك أن أولى الأوقات بأن يكون هذا الطالب فيها شاكرًا ومعترفًا بالنعم والأيادي، هو هذا الوقت الذي يطلب مزيد النعم.

فلا بد إذًا من أن يقترن بطلبه ما يحلّ هذا المحل من التعظيم، والاعتراف، ولا فصل في هذه القضية بين العقل والسمع. لأن الطريقة التي ذكرناها، لا تفصل بين الحالين، فأما ورود السمع بذلك فلا شبهة فيه، لأنه يجب في الداعي أن يكون منقطعًا إلى ربه في حال الدعاء، ولا يكون كذلك إلا

مع الخشوع والتعظيم، وعلى هذا الوجه يعتدان بذكر الله سبحانه عند الطلب، والدعاء بأسمائه الحسنى، وكلما زاد في ذكر ذلك في تمجيده، يكون الرجاء في الإجابة أقوى، ويكون طلبه أحسن.

وقد علمنا أن الواجب عليه، إذا وصف الله تعالىٰ بأسمائه الحسنى، أن يكون خاشعًا معظمًا، فبأن يجب إذا قرن إليه الطلب والدعاء أولى. وعلى هذا الوجه يقبح من المرء أن يسمى الله بأسمائه الحسنى على وجه يوهم الاستخفاف بحقّه في المواضع التي توهم ذلك فيها، وعلى هذا الوجه ورد السمع بتعظيم القرآن، على أن يقرأه الجنب، أو يمسّه المحدث؛ أو يسافر به إلى أرض العدو، مخافة أن تناله أيديهم، وعلى هذا الوجه قال شيخنا أبو علي: إنه سبحانه، علمنا كيفية التعظيم له عند التسبيح، والتهليل، والدعاء، حتى أمرنا أن نسبّح اسمه على جهة الإعظام بقوله: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ١﴾ [الأعلى: الآية ١] إلى ما شاكله. وعلى هذا الوجه ترى أهل الدين يعظمون ذكر الله كتعظيمهم لله جلّ وعزّ، ويجعلون ذلك زيادة في تعظيمه، والعادة بمثل ذلك جارية فيمن يعظم منا وعلى هذا الوجه تعبد المرء بأن يدعو الله عند ختم القرآن، والفراغ من الصلاة، لأن عند هذه الأحوال يكون المرء أشد خشوعًا، ودعاؤه أقرب إلى الإجابة. فيجب على المكلف أن يجري على هذه الطريقة في الدعاء والطلب، وبالله التوفيق.

فصل في بيان العبادة التي يجب على المكلف طلب الثواب بها ومعارضتها لما لا يجب ذلك فيه وما يتصل بذلك

قد بيّنّا من قبل أن كل ما تعبّد الله تعالىٰ به من الشرع كالصلاة، والصيام، والحج وغيرها من عبادات للأموال، فمن شرط صحة إذا[١] بالمكلف له أن يفعله على جهة التقرّب، هو طلب القربة.

وقد بيّنّا أن الدنو والقرب على الله تعالىٰ محال، وأن المراد بذلك طلب المنزلة لديه وهي بمنزلة الثواب، التي لا منزلة أعلى منها، وذلك يبيّن أن هذه

(١) كذا العبارة بالأصل، ولعلها: أدائها.

العبادات، وإن كانت أفعالًا، فإنها جارية مجرى الأقوال التي يطلب بها الثواب، وإن كان القول ربما أنبأ ظاهره عن ذلك، وللفعل بحالته[١] في هذا الوجه، لكن للفعل مزية في هذا الباب وهو أنه يطلب الثواب به على وجه، لولا وقوعه عليه لم يستحق به الثواب فصارت هذه الصفة، في أنها شريطة في هذه العبادات، بمنزلة كونها عبادة، وليس هذا الوجه بقادح في قولنا إن الواجبات يلزمه أن يفعلها لما له وجبت، لأن ضمّ هذا الوجه لا يمتنع، ولا هو قادح فيه.

فأما العقليات، فقد بيّنّا أن هذه الطريقة ليست بشرط في صحة أدائها، وإن كان المكلف متى فعل رد الوديعة وقضى الدين على هذا الوجه كأن أريد[٢] ثوابه، لكنها على ضربين:

أحدهما: لا يمكن ذلك فيه، نحو النظر والمعرفة، وسائر ما يقع من العباد قبل أن تصح من المكلف المعرفة بالله تعالىٰ وبحكمته، وإنما يصح ذلك فيما يتأخر أداؤه عن معرفته تعالىٰ بعدله وتوحيده، وما يجري في كتب الفقه من أن هذه العبادات، إذا لم تقع على هذا الوجه تكون مجزية، لا يقدح فيما قدّمناه، لأن كونه مجزيًا لا يفاد به وقوعه على الوجه الذي وجب.

فإنما يُفاد به سقوط وجوب مثله، أو ما يجري مجراه.

وقد بيّنّا في أصول الفقه أنه قد يجب ولا يكون مجزيًا من حيث فعل مثله على جهة القضاء، وقد لا يجب ويكون مجزيًا؛ وتقصّينا القول في ذلك. وبالله التوفيق.

فصل في ذكر جملة ما يجب أن يتناوله التكليف من العلم والعمل

اعلم أن ما يدخل تحت تكليف المكلف ضربان:

أحدهما: العلم، والآخر: العمل.

---

(١) كذا بالأصل.

(٢) كذا بالأصل، ولعلها: أراد.

فأما العلم فلأن وجوبه يتضمن وجوب ما يوصل به إليه من النظر والفكر وما يتعلق بذلك، وهو على ضربين:

أحدهما: العلم بما يلزمه أن يعرفه، كالعلم بالله تعالىٰ، وبتوحيده، والعلم بالنبوّات والشرائع.

والثاني: العلم بالعوارض في ذلك، لأنه قد يلحق المكلف شبهة فيلزمه عند ذلك التوصل إلى ما يدفعها به، ويدخل في باب العلم وجه ثالث وهو ما يزيده شرح صدر من تأكيد الأدلّة؛ وتأكيد حلّ الشبهة، ويدخل فيما يلزمه أن يعتد به من العلم سوى ما ذكرناه، وإنما بسط العلماء القول عند ذكر أُصول الدين من أجناس الأعراض وما يجري مجراها، من حيث كان العلم بها مدخل فيما قدّمناه من حلّ الشبهة وتأكيد الأدلة، ولولا ذلك لم يكن لذكرها في هذا الباب كبير طائل.

وأما العمل فضربان:

أحدهما: التعليم، وبذل المجهود فيه، حتى لو أمكن مَن أُوتي العلم بأصول الدين أن يُصيِّر غيره بمنزلة نفسه للزمه أن يفعل ذلك، لكن ذلك متعذّر، فأوكد ما يمكنه بيان طريق النظر في الوجوه التي ذكرناها، فصار سبيله عند ذلك في القيام بغاية الممكن سبيل التائب الذي لما لم يمكنه أن لا يفعل ما قد فعله من المعصية صار ندمه على وجه مخصوص حالّاً هذا المحل، ولا منزلة فيما يتصل بالعلم أعلى من هاتين المنزلتين، أن يتوصل إلى تحصيل هذه العلوم ثم إلى بثّها وإظهارها بنهاية ما يمكنه. ولما ثبت أن المشاهدة في باب التعليم لا تتخطى الحاضر، كان التعظيم والدعاء واجبًا بما يخلد على الدهر، ويبقى على الأعقاب من تأليف الكتب، وقد أتينا من ذلك في صدر هذا الكتاب على جملة تغني الناظر فيه عن غيره، لأنّا قد جمعنا فيه كل ما يتعلق بأصول الدين، وكما تقصينا طريقة الحق، فقد استوفينا شبه المخالفين وبيّنّا حلها، كما شرحنا اختلاف المقالات في كل باب. فقد تقصّينا ما تقتضيه قسمة العقل، لأن العلم لا يجب أن يكون موقوفًا على ما حصل فيه الخلاف والنزاع دون ما لا يحصل فيه؛ لأن في الوفاق ما هو إن حلّ في الشبهة من كثير من الخلاف.

والواجب على طالب العلم أن ينتهي في نظره واستدلاله إلى نهاية ما يمكن من قسمة العقل، فيثبت الصحيح وينفي السقيم والباطل، وأنت تجد كل ذلك في هذا الكتاب، أو معظمه الذي لا بد منه، لأن حصول الخواطر غير ممكن، وإنما يلزم المؤلف بلوغ الغاية بحسب قوة الوقت، وأمارات الحال، لأن ما عدا ذلك كالمتعذر.

ولعل قائلًا أن يقول: إن الذي ضمّه هذا الكتاب إنما هو جمع المعروف من الكتب؛ وليس الأمر كما ظنّه. لا بد إذا تأملته لم تعدم في كل باب منه ضمّ منتشر، وجمع مفترق، وإبانة لموضع العمدة، وتحرزًا عن موضع الشبهة، وتحصيل شروط الدلالة وبيان ما علّته بناء النكتة والعمدة، وما أكثر ما هلك الناس لذهابهم عن هذه الأمور، وظنّهم في الدلالة أنها مطلقة وهي مقيّدة، فأداهم ذلك إلى اعتقاد ما لا يحل، أو ظنّهم فيها أنها مقيّدة وهي مطلقة، فامتنعوا من اعتقاد ما يجب اعتقاده، لأن ضروب الخطأ إنما تقع في باب الأدلّة من جهات:

أحدها: العدول عنها إلى ما ليس بدليل، فيهلك المرء إما بالجهل وإما بالتقليد عند ذلك.

والثاني: أن يذهب عن وجه الدلالة، وإن أصاب الدلالة فيكون حاله كالأول؛ لأن المعتبر في باب الدلالة بالوجه الذي عليه يدلّ.

والثالث: ألّا يذهب عن ذلك، لكنه يظنّها مطلقة وهي مشروطة، فيؤديه ذلك إلى أن يزيد في مدلول الدلالة، ويعتقد ما لا يحل أن يعتقده، لأن مَن جعل دلالة إثبات العلم كونه عالمًا فقط، يؤدّيه إلى أن يعتقد في الله سبحانه أنه عالم بعلم، فيجهل ويضلّ، وإذا علم أن الشرط في كون ذلك دلالة جواز كونه غير عالم، لم يؤدّه إلى فساد.

والرابع: أن يظنّها مشروطة وهي مطلقة، فيعظم لذلك خطؤه من حيث يقصر بالمذاهب عن حقّها، لأن مَن اعتقد في الظلم أنه يقبح، لمكان النهي، أو ينفع إذا كان ظلمًا من مملوك أو مربوب يعظم خطؤه.

والخامس: أن تكون الدلالة مشروطة بشروط فيظنّها مشروطة بشرط واحد أو مشروطة بشرط واحد فيظنّها مختصّة بشروط، ولو ذكرنا أمثلة ذلك لطال القول، وإنما ذكرنا خطأ أصحاب الأدلة.

فأما مَن يذهب عن ذلك أصلًا، فخطؤه يتسع ويكثر، وكذلك فإن ذكرنا وجوه الخطأ في الشُّبه وحلّها كثر القول، وقد نبّهنا بما أوردناه على جملة القول فيها، وإذا يعدم[1] في كل باب بعض ما ذكرناه، فالظن الذي ظننته مطرح، ولم يقل ما ذكرنا لأنا نجحد فيما أوردناه في هذا الكتاب، أن نكون ناقلين لكلام الشيوخ، بل نتبجح بذلك ونفتخر به، ونعترف بأنا على كلامهم نحتذي وعنهم نأخذ، ولو جعل مثل ذلك طريقًا لترك الإملاء والتصنيف لعظمت المضرة، ولم نأل جهدًا فيما أوردناه في هذا الكتاب نقلًا من كلام الشيوخ خصوصًا من كلام الشيخ أبي علي، وأبي هاشم، وأبي عبد الله، ولا فيما يجب أن نتكلفه من ذكر الخلاف في كل باب، وذكر القسمة وتمييزها ما هو الأصل في كل مذهب، فيما يجري مجرى المعارضة وخلافها والزيادة حيث يجب إيرادها والنقصان حيث يجب الاقتصار، ونحن مع ذلك كله نعتذر من التقصير، ونحمد الله تعالىٰ على ما سهل من بلوغ المراد. فلن يعدم المكلّف في الأكثر من حال في أحواله. فإذا التزم في الجملة والتفصيل على قدر معرفته بهما الخطأ في ذلك، واعتمد في الوقت ما يلزم من الندامة والتوبة، وفي المستقبل ما يلزم من تتبع ما صنفه وأملاه، لكي يزيل الخطأ والتقصير، فقد بذل جهده فيما يلزم، وأنا مع ذلك أسأل الناظر في هذا الكتاب من أصحابنا، وفّقهم الله للخيرات، أن يصلحوا ما يعرض فيه من الفساد، إذا تجلّى واتضح، والرجوع إلى الحق طريقة أهل الدين.

ولعل الناظر في هذا الكتاب يجد في أواخره ما يخالف أوائله من مذهب أو دليل أو غيرهما، فمن سبيله أن يعلم ذلك ليس ببدع في مثل هذا الكتاب الذي يجمع حدود ألف باب وفصل بل يزيد كثيرًا والذي يتصوّر بصورة كتاب واحد وهو في حكم الجامع لكتب الكلام، وقد يتهذب للإنسان طريقه في المذاهب

(١) كذا بالأصل، ولعلها: إذا تقدم.

والأدلّة في العهد القريب، فكيف به في العهد البعيد؟ وابتدأنا بهذا الكتاب في شهور سنة ٣٦٠ هـ ستين وثلاثمائة، وفرغنا منه في شهور سنة ٣٨٠ هـ ثمانين وثلاثمائة وفي دون ذلك تتغيّر أحوال التصنيف في تهذيب لطريقه أو تبينه على نكتة ودلالة، وتبيّن لخطأ في طريقه.

فإذا رأيت بعض ما ذكرناه في هذا الكتاب فلهذه العلّة؛ ولعل الناظر في كتابنا هذا يستطيل المدة التي أنفقت في إملائه، وقد كان يجوز ذلك لولا الاشتغال بالتدريس وغيره، ومع ذلك فقد أنفق من الأشغال ما يزيل العيب في استطالة المدة فيه. فمن ذلك ما أملناه[1] من الكتب في خلاله، كشرح المقالات، وبيان المتشابه في القرآن، وكتاب الاعتماد، وشرح الجوامع، وكتاب التجريد، وشرح كشف الأعراض، وقطعة من شرح أدب الجدل، وشرح الأُصول الخمس إلى غير ذلك من أجوبة المسائل الواردة التي سارت بها الركبان.

ولعل قائلًا يقول: إن معظم الكتاب يدلّ ما يجري فيه من ذكر شيخنا أبي عبد الله على حياته. فأواخره تدلّ على وفاته، وإنما تجده كذلك لأنّا أملينا معظمه وهو حيّ فدعونا له بما جرت بمثله العادة في الأخبار، وأملينا الباقي بعد وفاته فسلكنا في الدعاء له مسلك مثله، وهكذا تجد كلامنا في الكتب التي أمليناها قبل هذا الكتاب نحو نقض اللمع، وكتاب العمد، وتقريب الأصول، وتهذيب الشرح، وكتاب المبسوط، وشرح الجامع الصغير، وكتاب النهاية، إلى غير ذلك مما اتفق إملاؤه بحضرته، فإنما تختلف الأدعية له لهذه العلّة.

ولعل قائلًا يقول: إن بين أوائل الكتاب وبين أواخره، في الاختصار أو النظم في تهذيب اللفظ وترتيب المعاني، فرقًا.

والعلّة في ذلك ظاهرة، لأنا ابتدأنا بإملائه في مسجد شيخنا أبي محمد عبد الله بن العباس بن أمهرمز، عند قصد حضرة الصاحب الجليل كافي الكفاة، أدام الله عمارة الدين والدنيا ببقائه.

---

(١) كذا بالأصل، ولعلها: أمليناه.

فلما وصلنا إلى حضرته، تحفينا سعادة مجالسه في العلم، فلا يستنكر تغيّر اللفظ والمعنى فيما أمليناه، لهذا الوجه. والذي نلتمسه من الناظر في كتابنا أمران:

أحدهما: يخصه.

والثاني: يعود نفعه علينا.

فالذي يخصه، أن يطلب بنظره التديّن، وينصف نفسه فيما يأتيه من تأمله لكيلا يزل عن طريق الحق، وأن يكون فكره في طريق الدين، ويعدل نفسه عن طريق التعصّب والإلف، ليكثر نفعه بذلك، وإن استقلّ بمعرفته، وإلا فالاستعانة بمَن عرف أغراض الكتاب واجبة.

والذي يعود نفعه علينا الدعاء الصادر عن قلب خاشع بالتوفيق في مستقبل أقوالنا، وبالسلامة في الدين والدنيا، وبخاتمة الخيرات.

وليعلم أن الذي أودعناه في هذا الكتاب وتكلفناه، نحن حامدون لله شاكرون له على ما اتفق من الصواب، نادمون تائبون فيما عساه اتفق فيه من خلل وخطأ، مجتهدون في المستقبل، إذا تفضل الله بالإملاء في الأمل والعمر، أن نتأمل ذلك ونتلافاه.

فإن تسهيل ذلك والنعمة متكاملة، وإلا فالوصية إلى مَن ينظر فيه من الشيوخ والإخوان أن يزيلوا الخلل عنه إلى ما يتجلّى من الأمر الصحيح، فما الغرض إلا نصرة الحق للجميع، ولله الحمد والشكر على نعمه.

فأما الضرب الثاني من العمل: فقد بيّنّا في هذا الكتاب ما يلزم المكلف من العقليات على اختلافها واختلاف شروطها، والله يوفقنا للقيام بذلك، ويوفق مَن نظر في كتابنا لمثله.

فأما الشرعيات فمبينة في كتب الفقه، ولا يكاد يتم ما تضمناه من بيان العدل إلا ببيان الشرعيات، لكنا لو ضممنا ذلك إلى كتابنا عظم طوله.

ونحن، إن شاء الله وبه التوفيق، نستعين بالله، على أن نفرد له كتابًا نبيّن فيه ما نبعد وجود كثير منه.

لأن الذي تجب العناية به وتشتد من هذا الباب، أن نعرّف المكلف الذي آتاه الله فضل العلم والتعليم الفصل بين الإجماع والاختلاف، ونبيّن ما ألحق فيه واحد، ونبيّن ما كل مجتهد فيه مصيب ولو يتم ذلك إلا بتأمل الأدلّة وموضوعها، ليعرف ما يؤدّي إلى العلم، ويفصل بينه وبين ما يقتضي غالب الظن، لأنه كلّف في الأول طريقة واحدة وأن يتحرر من خلافها، ولم يكلف في الثاني بل كلّف اتباع العمل بما يؤدّيه اجتهاده إليه، فإنما كلّف أن يرجع إلى نفسه فيما أدّاه إليه الاجتهاد.

وقد يعرض في هذا الباب وجه ثالث، وهو ما يتعذّر على المكلف أن يعرف حال طريقه ودليل ويتعذّر بتعذّر ذلك إلحاقه بباب ما ألحق فيه واحد بما كل مجتهد فيه مصيب، فلا يمتنع فيما حلّ هذا المحل أن يكون من باب الاجتهاد أيضًا. ومما تشتد العناية به في هذا الباب ذكر ما هو المعتمد في المسائل، لأن فيها ما طريقه النصوص والظواهر، فمَن تخطاها يخطىء، وفيها ما طريقه الاستنباط والعلل، فمن تعداهما يغلط، لكي يتميز طريق المسائل كما يتميز المسائل.

ومما تشتد العناية به ذكر حقائق المذاهب في الفقه لأن كثيرًا منها يتكلم فيه على طريقة التقليد من دون كشف الحقيقة في هذا الباب ونعيذ مَن يتكلم في مسألة الإكراه على الطلاق هل يؤثر في وقوعه، أن يكون عالمًا بطريقة هذه المسألة، وهو غير عالم بكيفية الإكراه، وما تؤثر فيه من النيّة والإرادة؛ وما لا تؤثر، وما يصح ذلك فيه وما لا يصح.

ونعيذ مَن لا يعرف حقيقة النيّة والعزم أن يكون عالمًا بمراد الفقهاء أن العزم على الكفر كفر، لأن في المتفقهة من نظر أن حقيقة ذلك ترجع إلى الاعتقاد، وكيف يصح أن تنكشف للقوم المعرفة بمسائل الفقه المبنيّة على الاجتهاد إذا لم يتحقق غالب الظن ومفارقته للعلم، ولا عرفوا التفرقة بين الطريق الموصل إلى العلم ومفارقته للعلم، لما يقتضي غالب الظن. وفي الفقه ألفاظ متى لم يعرف الغرض بها ثبت الحال ووقع الغلط، نحو الكراهة والاستحسان، ونحو ما يعد واجبًا وشرطًا، ونحو ما هو واجب وليس بشرط، ونحو الاستحباب ونحو السنة والفرض وما شاكل ذلك مما يكثر ذكره.

ومما تقوى العناية به في هذا الباب، الفرق بين المسائل التي يتقارب طرق اجتهادها، فتحصل من باب التخيير، وبين ما يتقارب فتزول طريقة التخيير فيه وبيان ذلك، لأن التكليف بذلك يتعيّن فيما يخصّ العالم وفيما يتعداه من جهة الفتوى والحكم.

وقد بيّنّا من قبل أن هذه الشرعيات على ضربين:

أحدهما: العلم به يخرج من باب الاستدلال من حيث يعلم دين الرسول عليه السلام في ذلك باضطرار، ولا يعد ذلك فيما بيانه. لأن كل مَن صدق بالرسول، وعرف نبوّته، وخالط أهل الأخبار يتساوى في معرفته كان من قبيل العامّة، أو قبيل الخاصة، وإنما يجب ذكره في بعض الأحوال على جهة تمييزه من غيره، لئلّا يلتبس أحدهما على الآخر.

والثاني: من باب ما يعلم بالدليل، فهو الذي يذكر في الكتب، وقد بيّنّا أنها على قسمين:

أحدهما: طريقه الدليل، ودليله قد ينجلي وقد يدق، لأن مراتب أدلّة السمع مختلفة.

ولذلك قلّ الاشتباه فيما ثبت الإجماع فيه، لوضوح الدلالة، وإنما يلتبس هذا الباب بباب الاجتهاد فيما يغمض دليله، فيحتاج إلى إعمال الفكر في تمييزه في باب الاجتهاد، فأما ما ينجلي دليله فإن يتشبه بذلك[١].

والثاني: ما طريقه غالب الظن من الاجتهاديات، ومراتبها أيضًا مختلفة. لأن طريقه الاجتهاد، وقد ينجلي فتظهر مزيته على غيره. وقد يشتبه، وقد يتساوى، وقد يتقارب، ولذلك صار التكليف فيه موقوفًا على اجتهاد المكلف دون أمر معين.

ومما تجب معرفته في هذا الكتاب، أن الشرعيات يجب أن يكون القياس العناية بها بحسب موضوع التعبّد فيها، فعبادات الأبدان التي لا ينقل المكلف منها طول عمره ويجب أن تكون العناية بالتعليم بحسب ذلك.

(١) كذا بالأصل، ولعلها: فلا يتشبه بذلك.

ونحن بعون الله وتوفيقه، إذا سهل السبيل إلى ذلك، نبيّن القول في ذلك على الطريقة التي سلكناها في أصول الدين، ونكشف عن الأغراض والحقائق في كل باب، ونذكر الدليل فيما ألحق فيه واحد، وما عليه تنبني المسألة، وفيما طريقه الاجتهاد من غير تعصّب لمذهب دون مذهب، لأن هذا القصد لا يكاد يعرى من ذهاب عن الصواب، وإنما يقلّ الخطأ ممَن أزال عن قلبه نصرة القائلين، وجعل وكده وغرضه نصرة الحق فقط، ونسأل الله خاتمة بخير في جميع الأمور، وهو حسبنا ونعم الوكيل وصلواته على محمد النبيّ وعلى آله الطاهرين.

تمّ الكتاب المغني وبالله نستعين، وعليه نتوكل، وفرغ من نسخه مَن يستقيل الله خطيئاته، ويستغفره من ذنوبه، ويسأله جليل عفوه، وكريم صفحه، وحسن توفيقه وعونه، وكان الفراغ من نساخته يوم الجمعة، في أول شهر رجب، الذي هو من شهور سنة ٦٠٦ هـ ست وستمائة هـ.

الجواب الحاسم المفني لشبه المغني، جمعه الشيخ الأجلّ الفاضل العالم، الورع، الزاهد، محيي الدين، ووزير الموحدين محمد بن أحمد بن علي بن الوليد، طوّل الله مدّته، وأجزل ثوابه، وغفر له ولوالديه، ولجميع المسلمين، ولمَن قال آمين يا رب العالمين، وصلّى الله على رسوله سيّدنا محمد النبيّ وآله وسلّم.

بسم الله الرحمـٰن الرحيم، الحمد لله الجليل ثناؤه، الجزيل عطاؤه، الجليّ بلاؤه، السني بهاؤه، الذي سبحته أرضه وسماؤه، وفاز بطاعته أولياؤه، وشقي بمعصيته أعداؤه، أحمده على مراشد الأمور، وأعوذ به من الغفلة والغرور، وأشهد به في الورود والصدور، وأستغفره وهو الرحيم الغفور، وأشهد أن لا إلـٰه إلّا الله، وحده لا شريك له، غير مرتاب في شهادته، ولا مستنكف عن عبادته، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله أرسله بالحق داعيًا، وعن المنكر ناهيًا؛ فبلغ الرسالة؛ وأوضح الدلالة؛ وكشف الغمّة؛ ونصح الأمّة، صلّى الله عليه من نبيّ مكرم؛ ورسول معظم؛ وعلى آله الأبرار الأتقياء وسلّم.

أما بعد فإن من جملة نعم الله تعالىٰ التوام، وأياديه الجسام، نأمن به من التمكن من العلم النافع، وما حصل منه في اليمن من الحظ الواسع، ومن جملة ذلك كتب في علم أصول الدين، صنّفها كبار مشايخ المعتزلة، وهم أهل التحقيق والتدقيق، والتحصيل والتفصيل. غير أن فيها الخلاف في مسائل الإمامة، لما اعتقدوا أن طريق الإمامة العقد والاختيار، عدلوا إلى تقديم المشايخ الثلاثة على رباني الأمة وصاحب الجلالة والحرمة، صنو الرسول وزوج البتول، أمير المؤمنين صلّى الله عليه وعلى آله، وجعلوا طريق إمامة الجميع واحدة، وتأوّلوا النصوص الواردة في إمامته من الكتاب الكريم والسنّة الشريفة على ما تحتمله وما لا تحتمله؛ فرأى ذلك مَن احتمى على مذاهب الأئمة الطاهرين من أشياعهم وأتباعهم، فنقض سيّدنا القاضي الأجلّ شمس الدين جمال المسلمين جعفر بن أحمد بن أبي يحيىٰ رضوان الله عليه ما تضمنه من ذلك كتاب مجموع المحيط بالتكليف نقضًا حسنًا، وأثبت النصوص الدالّة على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام وحلّ ذلك الإشكال وفكّ بعلمه تلك الأقفال، ثم الشيخ الأجلّ العالم حسام الدين، وزيّن الموحدين، الحسن بن محمد رحمه الله، فإنه نقض ما في كتاب المدخل إلى غرر الأدلّة للشيخ أبي الحسين البصري نقضًا شافيًا كافيًا. ثم تتبعت ما في كتاب عيون المسائل وشرحه، وهما من تصنيف الشيخ الحاكم المحسن ابن كرامة الجمشي، فنقضت ما خالف فيه الزيدية حسب الإمكان، وسميته كتاب «منهاج السلامة في مسائل الإمامة». ثم تتبعت ما في كتاب «الفائق» تصنيف الشيخ العالم محمود بن محمد بن الملّاح فنقضت ما خالف فيه أُصول الزيديّة وأجبت عمّا اعترض به على الأدلّة الدالّة على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام وما يتبع ذلك، وسميته «الجواب الناطق الصادق لحلّ شبه كتاب الفائق». ثم وقفت على كتاب المغني لقاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمداني وهو من أجمع كتب الأُصول، وقد جمع فيه ما لا يوجد فيما نعلم من غيره وهو عشرون كتابًا فنقضت ما خالف فيه الزيدية والكلام عليه فيه بحسب الإمكان، وسميته «الجواب الحاسم المفني لشبه كتاب المغني»، ومن الله سبحانه أستمدّ التوفيق والتسديد، والعون والتأييد، إنه المبديء المعيد.

قال قاضي القضاة أحمد بن عبد الجبار بن أحمد:

اعلم أن الذي به تثبت إمامة أبي بكر، هو الإجماع الذي نرتئيه يقتضي في كل شيء يتعلقون به، ويدعونه دالّاً على إمامة ما يدعونه، لأنه قد ثبت أن الإجماع حجة وصح أنه لا يجب لأجله صرف الكلام عن ظاهره، وأنه بمنزلة الأدلّة العقلية والسمعية في ذلك.

قال: ولا يمكن في شيء من أدلتهم أنه لا احتمال فيها، بل لا بد من دخول الاحتمال في جميعها، فيصح في جميع ذلك أن يتأوّل ما دُوِّن في هذا الباب، ويصرف إلى غير ظاهره أو يخصّ بذلك الإجماع. فإذا كان مشايخنا إنما قالوا بإمامة أبي بكر من جهة دليل الإجماع، فمتى ثبت لهم ذلك صح الطعن به في جملة أدلّتهم، فلو لم يشتغل بأدلّتهم أصلًا لصح، وللزمهم عند ذلك أن يكلمونا في هذا الدليل هل هو صحيح أم لا، فإن صح لنا على ما نرتئيه فقد كفينا مؤنة الاشتغال بأدلّتهم واحدًا واحدًا، وإن لم يصح، ولا معوّل لنا في إمامة أبي بكر إلا عليه، فقد كفوهم مؤنة الاشتغال بهذه الأدلّة، لأنه لا خلاف أن إمامة أبي بكر إذا لم تصح فالصحيح إمامة علي عليه السلام، وهذا بيّن أن الواجب التشاغل بهذه الأدلة، لأن في كلا الطرفين الإجماع يغني عن إيراد هذه الدلالة.

واعلم أن ما ذكره في هذه الجملة صحيح، ولكن يبقى الاشتغال بتصحيح الإجماع على قوله، أو إفساده على قولنا. واعلم على فساد ما يدّعونه إجماعًا، على إمامة أبي بكر، وأنه لا طريق إلى معرفة صحته من كتاب ولا سنّة، أن يقال لهم: هل تدّعون في ذلك إجماع الصحابة والنقل عنهم نصًا أو فعلًا؟

فإن قال: أدعيه فعلًا، وأنتم[١] عقدوا لأبي بكر ولم ينكر عليهم أحد، ولم يتخلّف عنه مكلف، قيل لهم: بماذا علمتم ذلك، ومن الذي يروي لكم عن كل واحد من الصحابة صغارها وكبارها، وخاصّها وعامّها؟ وإن ادّعوا النقل عن كل واحد منهم باسمه وصفته فقد كابروا، لأن الذي نقل عنهم البيعة عند العقل خمسة من المذكورين، ثم المحكي على طريق الجلّة بعد البيعة إنما هو

(١) كذا بالأصل، ولعلها: وأنهم.

نقل بيعة أقوام مخصوصين، فمن أين لهم أن النقل عن الصحابة بأسرها صغارها وكبارها؟ فإن قال: ليس بنا حاجة إلى النقل عن جميع الصحابة لأن الذين يعتبر بهم من الصحابة الكبار دون صغارهم والمتأخرين منهم.

قيل له: إذا كان الإمامة من تكليف الجميع حتى لزم كل مكلّف وجوب طاعة الإمام ولا يجوز الخروج عن أمره، لزم أن يعرف إمامته بطريقها كل واحد منهم. فإن قال: المعتبر بالخواص ولا عبرة بالعوام وخلافهم؛ أخرجهم من التكليف بطاعة الإمام، وجوّز لهم التقليد فيما ليس طريقة الاجتهاد. وإن قال: المعتبر في هذا الباب الخاص والعام، فقد اعترف بأن العقد والبيعة، أو الرضا بالبيعة، يجب أن يكون حاصلًا من جميع الأمة، لأن إمامة أبي بكر هي المبتدأ بها، وسائر أحكام الأمة تترتب عليها، فيجب أن يكون العلم بصحتها حاصلًا لكل مكلّف لزمه النظر في هذا الباب. فإذا كان كذلك، وجب أن يحصل لنا العلم بوقوع البيعة من جميع الصحابة، بل من جميع مَن اعترف بالرسول، وكان مكلفًا بالعلم بوجوب طاعة الإمام، وفي علمنا بأحوال نفوسنا وأنا غير عالمين بوقوع البيعة من جميع المسلمين والرضا بالبيعة دليل على أن العلم غير حاصل لكل مَن ادّعى العلم به.

فإن قال: أنا لا أدّعي في هذا الباب وقوع العلم، والنقل عن كل واحد على التفصيل، أنه قد بايع أو رضي بالبيعة، وإنما أدّعي أن البيعة قد ظهرت وثبتت، وبقي الرجل فيما بينهم سنين يأمرهم وينهاهم ويتصرّف فيهم تصرّف الأئمة وما رُوِيَ عن أحد منهم أنه أنكر إمامته، أو خالفه، أو قال إن طاعته غير واجبة، ولو كان لنقل، لأنّا لو جوّزنا عليهم خلاف ذلك، إلى[1] ألا يعرف صحة شيء من الإجماعات، لأنّا نجوِّز أن يكون فيهم مَن كان يخالفهم في سائر ما يدعي فيه الإجماع ولم يظهر لنا، ولم ينقل إلينا، كما نقل سائر ما اختلفوا فيه، وفي ذلك إبطال للإجماع رأسًا، فلما بطل ذلك علمت أنه لو كان فيهم مَن يخالفهم ولم يرض بعقدهم له، لنقل إلينا كما نقل سائر ما اختلفوا فيه.

(١) كذا بالأصل.

قيل له: ما أنكرت من قائل يقول لك إن ما مسكت به لا يمكنك ادعاؤه في أمر الإمامة، لأن العلم بأنهم قد رضوا به مبني على أنه لا وجه لسكوتهم؛ وترك إظهار الخلاف إلا رضاهم به، واعتقادهم له، ومتى كان الأمر كذلك فلا سبيل إلى العلم بأنهم قد رضوا به بما قال بعضهم، لأنّا متى جوّزنا أن يكون ما له ولأجله سكتوا عن النكير، وعن ذكر الخلاف، والرد على مَن قال بذلك الشيء هو أمر آخر سوى كونه حقًّا عندهم لم يسلم لنا العلم بأن القوم قد رضوا به وصار ذلك دينًا لهم، ولهذا لم يدلّ جلوس أمير المؤمنين صلّى الله عليه في بيته، وسكوت كبار الصحابة عما يجري على عثمان، على أنهم قد رضوا به لما كان هناك وجه آخر جاز أن يكون سكوتهم لأجله، وهو قلّة الأنصار لهم، أن لو أظهروا الخلاف أو مخافة الفتنة والحرب، واختلاف الكلمة، وتشتيت الشمل، وتسليط الأعداء عليهم، وكل هذه الأمور مجوزة فيمن خالف معه أبي بكر ولم يرض به، فإن كان التمسك بالإجماع إنما هو من حيث لم يظهر الخلاف والنكير مما ذكرناه، تخرج الطريقة من أن يعلم بها كون ذلك حقًّا، وليس كذلك سائر ما أجمعوا عليه من الشرائع والأحكام، لأنه قد علم من حالهم أنه لا مانع عن إظهار الخلاف فيها، ولولا كون ذلك الشيء حقًّا لما سكتوا عنه، فبان الفرق بين الموضعين.

فإن قال: لا مانع فيما ذكرته، كما لا مانع في اتفاقهم على الأحكام، لأن المعلوم من حال الصحابة بأن بعضهم ينكر على البعض فيما كان مخالف[1] فيه وكان بعضهم لا يتحاشى من مخالفة صاحبه، خصوصًا إذا كان الخلاف في واحد واحدًا[2]. قيل له: ما ذكرته من كلام، لا يعرف الأخبار، ولم ينظر فيما كان يجري بين الصحابة في أمر الأمة وغيرها؛ أليس المعلوم من حال عمر ومَن بايع أبا بكر، أنهم كانوا يحملون الناس على بيعته بل كانوا يغلظون القول له، وينكرون على مَن يخالف؟ أليس جرى بين عمر وبين سعد يوم السقيفة ما جرى؟ أليس قال له: دعه. فقيل: قاتله الله. أليس قد قال: هممت أن أطأ بطنه، حتى رُوِيَ أن ابنه أخذ بلحيته وقال: والله لو فعلته ما رجعت وفي فيّك

(١) كذا العبارة بالأصل، ولعلها: يخالف فيه، أو: مخالفًا فيه، بالنصب.

(٢) كذا بالأصل.

واضحة. أليس جرى بينه وبين الزبير ما جرى، حتى أخذوه وكسروا سيفه وخيّروه؟ أليس قد حضره العباس فكلّموه وناظروه في هذا الباب، حتى قال: أما أنتم يا قريش وقربكم من رسول الله صلّى الله عليه فهو من شجرة نحن أغصانها، وأنتم جيرانها. فكيف يمكن والحال هذه، أن يقال: لم يكن هناك وجه سوى الرضا بعقده وبيعته لأجله سكتوا. بل كيف يمكن ادعاؤك. وقد كان بين تولى منهم الأمر باب حتى لا يظهروا خلافه في مسائل الاجتهاد. ولهذا قيل لابن عباس: هلا أظهرت الخلاف في زمان عمر؟ فقال: إنه كان رجلًا مهيبًا، فإذا جاز في مسائل الاجتهاد أن لا يذكر فه خلافه هيبة منه، والمعلوم أنه لما نال منه مكروهًا. فكيف ظنّك فيما فيه عزله، وإبطال أمره، وقد علم أن ما ذكرناه يجوز فإذا جوّز ذلك فسد التعلّق بالإجماع من حيث سكتوا على أنه يقال له: من أين لك ما ادّعيته من سكوتهم وأنهم لم ينكروا ذلك؛ ولم يظهروا الخلاف ولم يقعدوا عنه؟

فإن قال: لم يرو عن واحد منهم، يقال له: قلت ذلك أليس قد علم أن سعيدًا ما بايعه طول حياته، وكره إمامته، ونفى على ذلك حتى خرج في زمان عمر إلى الشام فمات، أو قتل هناك، وقال لعمر: جعلني الله من جوارك، أليس قد ظهر من أبي سفيان أنه قال: سليم[1] يا بني هاشم هذا الأمر أليس أنكر عليهم العباس بن عبد المطلب، وناظرهم عليه، وقال: نحن أولى بهذا الأمر منكم، أليس تخلف أمير المؤمنين عليه السلام عن البيعة، وعمار وسلمان، وأبو الدرداء، والمقداد، وحذيفة، وعبد الله بن مسعود، أليس لم يحمل عن واحد من بني هاشم أنه حضر السقيفة أو بايع فكيف يجوز، والحال هذه، أن يدعي الإجماع فيما هذا حاله؟

فإن قال: كل هؤلاء الذين ذكرتم قد بايعوا، ورضوا في الثاني، وإن كانوا قد تخلفوا في أول مرة.

قيل له: هذا ضرب من المكابرة، ولو ساغ هذا لساغ لمخالفك أن يدعي من الجهالات ما لا طاقة لك به. أليس لا يمكنك أن تروي عن واحد ممن

(١) كذا بالأصل، ولعلها: سألتم.

عددنا أنه وقع منه البيعة وهو راض؟ أليس سعد قد خرج من الدنيا ولم يبايع واحدًا؟ أليس مَن ادّعى بتغيظ أمير المؤمنين عليه السلام والزبير ذكر أنهم كانوا ملجئين إلى ذلك محمولين عليه، لأن الإمامية تقول: إن أمير المؤمنين عليه السلام أخذ ملببًا(١) حتى أخذت يساره؛ وضعت على يمين أبي بكر، ومَن نقل الآثار سواهم. ذكر أن الذي جرى بينهما هو أن أبا بكر قال له: كأنك تأبى ما اتفقت عليه المسلمون، فقال: لا، فرضي منه بذلك، وادّعى البيعة، وقد علم أن هذا لا يكون بيعة. أليس قد روى محمد بن بشير العبدي عن عبيد الله بن عمر عن زيد بن أسلم، أنه بُويع أبو بكر بعد النبيّ صلّى الله عليه، فكان علي والزبير والمقداد يدخلون على فاطمة عليها السلام، ويتشاورون ويتراجعون في أمرهم. فلما بلغ ذلك عمر خرج حتى دخل عليها فقال: يا ابنة رسول الله، ما من الخلق أحب إلينا منك، وايم الله ما ذلك بما نعي إن اجتمع هذا النفر عندك، أن آمر أن يهدم البيت عليهم. فلما خرج جاءوها، فقالت: تعلمون أن عمر قد جاءني وحلف بالله لئن عدتم ليُحرقن عليكم البيت، وايم الله ليمضين على ما حلف عليه. فإن قال: كل ذلك أخبار آحاد لا يقع العلم بها، قيل له: فهل مع ذلك يمكنك القطع على أنه لم يكن مما ذكرناه شيء؟ فإن ادّعى ذلك تجاهل، لأنه لا شيء يحيل وقوع ما ذكرناه. فإذا جوّز ما ذكرناه، خرج من أن يكون عالمًا بما ادّعاه من الإجماع فإن كل مَن رُوِيَ عنه أنه لم يبايع. فقد رُوِيَ عنه أنه ولّى من جهته. فلولا أنه قد رضي به ما كان يتولّى من جهته قيل له: ليس الأمر كذلك، لأنه لم يروِ ذلك إلا من أقوام مخصوصين، وما تولوا لا يؤذن بالاعتراف ولا بالرضا، فإنما يدلّ تولي الأعمال على الرضا بالإمام متى كان المعلوم من حال ذلك الإمام أنه لولا وجوب طاعته، لكان بادعائه الإمامة يفسق. وأما إذا كان المعلوم من حاله أن مع ادعائه الإمامة، وبادعائه لا يفسق على فسقه، وظاهره ظاهر الإسلام، وأحكامه جارية على السداد بتولي الأحكام من جهته؟ لا يدلّ على الرضا بكونه إمامًا. والذي تولّى أمير المؤمنين في زمان أبي بكر إنما هو حفظ أنقاب المدينة لئلّا تدخل العرب التي ارتدت المدينة من النقب فتأخذها، وذلك لا يتصل بالإمامة ولا بالرضا بها بل كان الواجب عليه

(١) كذا بالأصل.

توليها ليكون دفعًا للأعداء عن حرم رسول الله صلّى الله عليه وآله. فقد علم بما ذكرناه أن ادعاء الإجماع في زمان أبي بكر لا وجه له. ويقال لمَن تعلّق بهذا: أخبرنا عن اشتغال أبي بكر وعمر وأبي عبيدة والأنصار بعقد الإمامة، وتركهم رسول الله غير مدفون، وترك تجهيزه ودفنه، ولم اشتغلوا عنه به؟

فإن قال: لأن عقد الإمامة كان واجبًا وخافوا فوته. قيل له: فتجهيز رسول الله صلّى الله عليه ألم يكن واجبًا ثَمّ؟ فإن قال: لا، كان واجبًا، إلا أنه كان بالاشتغال بها عنه لا يضيع، وكان اشتغالهم به عن عقد الإمامة تضييعًا لأمر الإمامة. قيل له: خبرنا أرسول الله صلّى الله وآله أوجب عليهم أن يعتقدوا، أو نصّ على أعيانهم وسمّاهم بذلك، أم الكتاب دلّ عليه، أم العقل أوجب عليهم؟ فإن قالوا: إن الكتاب دلّ عليه، أو السنّة، أو العقل تجاهلوا. فإن قالوا: قد علموه من غير دليل أوجب عليهم، قيل له: خبرنا ما لا دليل على وجوبه هل يجوز أن يكون واجبًا؟

فإن قال: لا، قيل له: فإذن عقد الإمامة لم يكن واجبًا عليهم، وهل كان ذلك إلا خطأ، والخطأ لا يجوز أن تتفق عليه الأمة؟ فقد عظم بطلان ما ادّعاه من الإجماع على ما هذا حاله وأصله. فإن قال: قد علموا أن الأنصار يريدون مبايعة سعد، فلو لم يشتغلوا به لكان تقع البيعة له، وعقد البيعة لغير قريش خلاف الدين، فلهذا اشتغلوا بالبيعة.

قيل له: فهل كانوا يناظرونه في أن تؤخر البيعة إلى أن يفرغ من أمر رسول الله صلّى الله عليه، أم هل لما رجعت الأنصار إلى قوله: «الأئمة من قريش» وتركت المنازعة انصرف معها إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله، فقد علم أن الاشتغال بالعقد في تلك الحال لم يكن له وجه أوجبه، وكان الاشتغال برسول الله صلّى الله عليه وآله واجبًا فقد عدلوا بما فعلوه من الواجب، وما هذه صفته لا يجوز أن يكون صوابًا، وما لا يكون صوابًا لا يجوز وقوع الإجماع عليه، فقد يبطل ما قاله من هذا الوجه أيضًا. ويقال له: أخبرنا عن عقد البيعة لأبي بكر، أكان عند عقدهم قد وجبت طاعة أبي بكر على الناس كافة، أم كان للناس أن يتخلّفوا عن البيعة؟

فإن قال: كان على الناس بيعة ما بايعوه، قيل له: ولم كان ذلك على الناس، وأي اختصاص لهم، وأي أمر أوجب المصير إلى رأيهم؟ فإن رام ذكر الدلالة عليه، لم يجد إليه سبيلًا، لأنه إنما يصير بهذا عنده بعد أن يعرف الإجماع عليه في الصدر الأول.

وقبل وقوع الإجماع، لم يكن الإجماع حاصلًا، على أن مَن عقد له خمسة من المسلمين وجبت طاعته، وإن ادّعى في ذلك نصًّا من كتاب أو سنة لحق بالقطعية وادعائها نصًّا غير معقول كيف والمعلوم من حال مَن بايع أبا بكر أنه لم يتمسك في بيعته ووجوب طاعته بكتاب ولا سنة، لم يحصل منه، إلّا حثّ الناس، فقد علم أنه لم يكن تجب الطاعة بعقد الخمسة، وإذًا لم تكن الطاعة واجبة بقولهم، وكيف كان يحسن منهم دعاء الناس إلى ذلك وهلّا أخرهم عن الاستدلال الذي استدلّوا به على وجوب طاعته، وأنه بالإمامة أولى من غيره، فلما لم يفعلوا ذلك علم أنهم أقدموا على الأمر من غير نحير[1] ولا استدلال وتأمل. وكيف يجوز أن يدّعي عليهم أنهم استدلّوا على أن أبا بكر أولى المسلمين بالطاعة، وكان كل واحد منهم يجعل الأمر إلى صاحبه ويقول: امدد يدك أبايعك، وما هذا حاله لا يكون العلم قد سبق بأفضلهم، والمقدم على الشيء من غير دليل ونظر واستدلال لا يكون محقًّا، لأنه إنما يكون مقلدًا أو نكـ[2] لهواه.

فإذا كان الأمر كذلك، بطل أن يكون العقد قد وقع في الابتداء صحيحًا، وما لا يكون صحيحًا في الأصل لا يصح انعقاد الإجماع عليه. ثم يقال له: خبرنا، أليس فزعهم إلى البيعة والاختيار إنما هو لأنه لا يكون هناك نصّ؟

فإن قال: نعم، ولا بد من ذلك، قيل له: ففي العقل أن مَن بايعه بعض الناس، وجبت على الباقين طاعته. فإن قال: نعم تجاهل؛ وإن قال: ليس فيه ذلك، قيل له: فلم أوجبوا على الناس طاعة أبي بكر لما بايعوه، وأنكروا عليهم التخلّف عنه؟ فإن قال: لأن الشرع قد دلّهم على ذلك. قيل له: وأي شرع أوجب أن من بايعه خمسة وجبت على الناس طاعته، وهلّا احتجّوا به على

(١) كذا بالأصل، ولعلها: من غير تدبّر.
(٢) كلمة مطموسة بالأصل.

الناس لما أنكروا بيعة أبي بكر، وهل يجوز أن يظهر قوله صلّى الله عليه: «الأئمة من قريش»، ولا يظهر ما يوجب طاعة الإمام إذا عقد له طائفة من المسلمين؟ وهلّا احتجّ به أبو بكر؛ وهلّا ظهر ذلك عنهم، كما ظهر غيره من الأخبار؟

فإن رام أن يذكر في ذلك علّة لها، لم تظهر النص، لم يجدها. ومتى لم يكن هناك شرع يوجب طاعة أبي بكر عند بيعتهم له، ولا العقل دلّ عليه، فلم كانوا يلزمون الناس طاعته، ولم كان يحسن منهم الدعاء إليه؟ بل لو لم يحسن منهم إجبار الناس عليه، وإذا لم تكن الإشارة إلى أمر له حسن[١] منهم النكير على مَن لم يبايع أبا بكر، وقد أنكروا عليهم على حد ظهر، لكل مَن نظر في الأخبار، علم أنه لم يكن العقد قد وقع به، ولا الرضا به على ما يجب.

ثم يقال له: أخبرنا، لم تركوا أمير المؤمنين والعباس، وبني هاشم، ولم يدخلوهم في الشورىٰ والاختيار، وتفرّدوا بالأمر دونهم، لعلمهم بأنهم لا يعتدّ بهم، أو لعلمهم بأنهم إذا اختاروا وعقدوا فهم لا يخالفونهم فيه لاستقلالهم بأنفسهم، أم لأن هٰهنا نصًّا قد أوجب أن يكون عقد الإمامة إليهم دونهم، فإن قالوا: إنما لم يدخلوهم في الشورىٰ يوم السقيفة لعلمهم بأنهم شيء لا يعتد بهم، فقد أعظموا الفرية على آل الرسول صلّى الله عليه وعلى آله، أو قال: لأنهم عموا، أو ظنّوا، أنهم إذا اختاروا لا يقع منهم خلاف، وإن كان لهم أن يخالفوا.

قيل: بماذا علموا ذلك وما أمارته، إن ظنّوا أليس أمير المؤمنين عليه السلام كان من كبار الصحابة، وكان ممن يصلح للأمر، أليس كان يجوز أن يعتقد في نفسه أنه أولى الناس به، أليس كان للعباس أن يعتقد مثل ذلك، فهلا استأذنوه في ذلك؟

فإن قالوا: إنما لم يرجعوا إليهم ولم يدخلوهم في الشورىٰ، لأنه قد علم أن مَن دخل في الشورىٰ أفضل منهم وأحقّ بالإمامة، وبأن يعقد من العباس بن علي به[٢].

(١) كذا بالأصل، ولعلها: لم يحسن.

(٢) كذا العبارة بالأصل، وفيها سَقْط واضح.

قيل له: قد كانوا علموا ذلك استدلالًا أو ضرورة.

فإن ادّعى الضرورة، لم يتأت له، وإن ادّعى الاستدلال عليه، فلا يخلو إما أن يكون أمير المؤمنين والعباس قد عرفا وعرف مَن تبعه نحو المقداد وعمار وسلمان، ومع العلم بذلك تخلّفوا عن البيعة وعن الرضا بما وجب لرضا به.

فإن كان الأمر كذلك، وجب أن يكونوا قد فسقوا بالتخلّف عن طاعة من قد علموا أن خوف طاعته، لأن أحدًا ما ادّعى أنهم كلهم قد بايعوه يوم السقيفة؛ وهذا من ارتكبه قد كفانا بمؤنته.

وإن قال: إنما تخلّفوا لأن العلم به لم يكن قد حصل لهم. قيل له: أليست الخصال المطلوبة بالإمامة هي خصال تظهر الحال فيها حتى يجب العلم بها للخاصة والعامة، فكيف خفي مثل ذلك على مَن شهد له الرسول صلّى الله عليه وآله بأنه أفضلهم؟ أم كيف يجوز أن يستدلّ المغيرة بن شعبة وأصاغر الصحابة، وأكابرها، ويخفى ذلك على عليّ والعبّاس؟ وهلّا أدخلوهم في الشورىٰ، وفي العقد، والاختيار، ليحلّوا شبههم، فيسلم العقد، ولا يبقى للنزاع وجه؟

فإن قال: إنما تفرّدوا بالأمر دونهم، لأن هناك، لما أوجب ذلك كابروا.

فإن قالوا بأن ذلك الأمر منهم رضا، خرجوا من حدّ مَن يناظر، فإذا بطل أن يكون لتفرّدهم بالأمر دون أمير المؤمنين وسائر بني هاشم وجه صح أن ذلك كان خطأ منهم، ولم يكن عن تأمّل وما.

[انتهىٰ]

الفهارس العامة

١ ـ فهرس الآيات القرآنية

سورة الفاتحة

الآية	الجزء	الصفحة

سورة الفاتحة

سورة البقرة

الآية	الجزء	الصفحة

الآية	الجزء	الصفحة

الآية	الجزء	الصفحة
﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٤٣]	ج١٧	١٥٦، ١٦٠، ١٧٧
﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البَقَرَة: الآية ١٤٣]	ج ١٧	١٥٧
﴿جَعَلْنَاكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٤٣]	ج ١٧	١٥٦
﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ﴾ [البقرة: الآية ١٤٥]	ج ١٣	١٨٨
﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٤٦]	ج ١٢	٣٠٠
﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٦٤]	ج ١٦	٣٩٤
﴿لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٦٤]	ج ١٦	٢٩٤
﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٦٩]	ج ١٢	١٦٥
﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٧٣]	ج ٨	١٥٩
﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٧٣]	ج ١١	٣٨٨
﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٧٩]	ج ١١	٤٥
﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٤]	ج ٧	١٠٤
﴿هُدًى لِلنَّاسِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٥]	ج ٦ ق ٢	١٨٦
﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٥]	ج ٦ ق ٢	١٩٣
﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٥]	ج ٧	٧٩
﴿هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٥]	ج ١٢	١٧٢
﴿هُدًى لِلنَّاسِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٥]	ج ١٦	٣١٦، ٣٧١
﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٩]	ج ٨	٢٤٣
﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٩٤]	ج ٨	٢٩١
﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٠٥]	ج ٦ ق ٢	١٨٨
﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢١٠]	ج ٤	٢٠٢، ٢٠٦

الآية الجزء الصفحة

الآية	الجزء	الصفحة

سورة آل عمران

الآية	الجزء	الصفحة

الآية **الجزء** **الصفحة**

سورة النساء

سورة المائدة

سورة الأنعام

سورة الأعراف

الآية	الجزء	الصفحة

سورة الأنفال

الآية | الجزء | الصفحة

سورة التوبة

سورة يونس

سورة هود

سورة يوسف

الآية	الجزء	الصفحة

سورة الرعد

سورة ابراهيم

سورة الحجر

سورة النحل

الآية	الجزء	الصفحة

سورة الإسراء

الآية	الجزء	الصفحة

سورة الكهف

سورة مريم

سورة الحج

سورة المؤمنون

سورة النور

سورة الفرقان

سورة الشعراء

الآية	الجزء	الصفحة

سورة النمل

سورة القصص

سورة العنكبوت

سورة الأحزاب

الآية **الجزء** **الصفحة**

سورة سبأ

سورة فاطر

سورة يس

سورة الصافات

سورة ص

سورة الزمر

سورة غافر

سورة فصلت

الآية	الجزء	الصفحة

سورة الشورى

سورة الزخرف

سورة الدخان

سورة الجاثية

الآية	الجزء	الصفحة

سورة الحجرات

الآية الجزء الصفحة

سورة ق

سورة الذاريات

سورة الطور

سورة النجم

سورة القمر

سورة الرحمن

سورة الواقعة

الآية الجزء الصفحة

سورة الحديد

سورة المجادلة

الآية الجزء الصفحة

سورة الملك

سورة القلم

سورة المعارج

سورة نوح

سورة الإنسان

سورة المرسلات

سورة النبأ

سورة النازعات

سورة عبس

سورة التكوير

سورة الضحى

سورة القدر

سورة العلق

سورة البينة

سورة القارعة

سورة الفيل

سورة الكافرون

٢ ـ فهرس الأحاديث النبوية

باب الباء

باب التاء

باب الثاء

باب الحاء

باب الخاء

باب الدال

باب الذال

باب الراء

باب الزاي

باب السين

باب الشين

باب الصاد

باب الطاء

باب العين

باب الفاء

باب القاف

باب الكاف

باب اللام

باب الميم

باب النون

باب الهاء

باب الواو

باب الياء

٣ ـ فهرس الأعلام

باب الألف

باب الباء

باب الثاء

باب الجيم

باب الحاء

باب الخاء

باب الدال

باب الذال

باب الراء

باب الزاي

باب السين

باب الشين

باب الصاد

باب الضاد

باب الطاء

باب الظاء

باب العين

باب الغين

باب الفاء

باب القاف

باب الكاف

باب اللام

باب الميم

باب النون

باب الهاء

باب الواو

باب الياء

٤ ـ فهرس اصطلاحات علم الكلام والفلسفة والفقه

باب الباء

باب التاء

باب الثاء

باب الجيم

باب الحاء

باب الخاء

باب الدال

باب الذال

باب الراء

باب السين

باب الشين

باب الصاد

باب الضاد

باب الطاء

باب الظاء

باب العين

باب الغين

باب الفاء

باب القاف

باب الكاف

باب اللام

باب الميم

باب النون

باب الهاء

باب الواو

٥ ـ فهرس الفِرَق والمذاهب والجماعات

باب الألف

باب الباء

باب التاء

باب الثاء

باب الجيم

باب الحاء

باب الخاء

باب الدال

باب الراء

باب الزاي

باب الشين

باب الصاد

باب الضاد

باب الطاء

باب العين

باب الغين

باب الفاء

باب القاف

باب الكاف

باب اللام

باب الميم

باب النون

باب الهاء

باب الواو

باب الياء

٦ ـ فهرس الكتب والمؤلَّفات

باب الألف

باب الباء

باب التاء

باب الجيم

باب الحاء

باب الخاء

باب الدال

باب الراء

باب الزاي

باب الشين

باب الطاء

باب العين

باب الفاء

باب القاف

باب الكاف

باب اللام

باب الميم

باب النون

٧ ـ فهرس القوافي الشعرية

قافية الباء

الباء المكسورة

قافية التاء

التاء المفتوحة

قافية الدال

الدال المضمومة

الدال المكسورة

قافية الراء

الراء الساكنة

الراء المضمومة

الراء المكسورة

قافية العين

العين الساكنة

العين المفتوحة

العين المضمومة

العين المكسورة

قافية القاف

القاف المضمومة

قافية اللام

اللام المفتوحة

اللام المكسورة

قافية الميم

الميم المضمومة

الميم المكسورة

قافية النون

النون المكسورة

قافية الهاء

الهاء المضمومة

٨ ـ فهرس أنصاف الأبيات

باب الألف

باب التاء

باب النون

باب الواو

فهرس المحتويات

ملحــق